

مجلة الفكر والفن المعاصر

لغات

العدد (١٤٢) سبتمبر ١٩٩٤

مؤتمر السكان .. إلى أين؟

المين
المصرية
في الغرب
البحري
وآدم حنين

أدونيس
فلي
مراقبة
الغرب





بطن الغلاف الأول
الفنان : جورج البهجوري بريشته (١٩٣٠ -

الغلاف الأمامي
تحت الفنان : آدم حنين

الموقف

مجلة الفكر والفن المعاصر

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب



العدد (١٤٢) سبتمبر ١٩٩٤

التمن في مصر : جديها

المراق - ١٥٠٠ فلس - الكويت ١,٢٥٠ دينار - قطر ١٥ ريال - البحرين ١,٥٠٠ دينار - سوريا ٧٥ ليرة - لبنان ٣,٠٠٠ ليرة - الأردن ١,٢٥٠ دينار - السعودية ٢٠ ريال - السودان ٤٧٠٠ ق - تونس ٤ دينار - الجزائر ٢٨ دينار - المغرب ٤٠ درهما - اليمن ١٠٠ ريال - ليبيا ١٦٠ دينار - الإمارات ١٥ درهما - سلطنة عمان ١,٥٠٠ ريال - غزة والضفة والقدس ٢٥٠ سنتا - لندن ٤٠٠ بنس - الولايات المتحدة دولاران.

الاشتراكات في مصر :

عن سنة (١٢ عددا) ٢٤ جنيها مصريا شاملا البريد.

الاشتراكات من الخارج [عن سنة ١٢ عددا] :

- البلاد العربية: افراد ٣٠ دولارا، فيئات ٥٢ دولارا شاملة مصاريف البريد.
- امريكا وأوروبا: افراد ٤٨ دولارا، فيئات ٧٠ دولارا شاملة مصاريف البريد.

العنوان: مجلة القاهرة - جمهورية مصر العربية - القاهرة -

١١١٧ كورنيش النيل - فاكس ٧٥٤٢١٣ ت/ ٥٧٨٩٤٥٥

المادة المنشورة مكتوبة خصيصا للمجلة، وتعتبر عن آراء اصحابها

ولا ترد في حالة عدم النشر. المراسلات باسم رئيس التحرير.

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكرى

مدير التحرير

عبد جبير

المستشار الفني

حلمى التونى

السكرتارية الفنية

التحرير

مهدى محمد مصطفى

التنفيذ

صبرى عبد الواحد

مادلين أيوب فرج

المحررون

فتحى عبد الله

السماح عبد الله

المعاجز ٥

الفصول والغايات ٢٢

الإيقاعات والرؤى ٦٧

المحاورات ٩٩

الاستعارات والتنسيقات ١٦٩

من المحرر

السكان .. والتعليم

إنهم يرفضون الزى الذى يوجد ولا يفرق، ويلبسون عليه الزى الذى يميز بين الفقراء والأغنياء وأصحاب الأديان المختلفة. وهذه مجرد بروفة صغيرة جداً لبرامجهم التى تبدأ من اغتيال العقل ولا تنتهى باغتيال الإنسان.. فكيف لهم أن يناقشوا الإسكان والسكان، وهم الذين يوصلون الرجل عن المرأة والجسد عن الروح والمسيحي عن المسلم؟

وهم هم أخيراً يجدون فى الكاثوليك والكنيسة الكاثوليكية خير دفاع عن مشروعاتهم فى تكفين العقل بعد أن أماتوه يوماً بعد يوم. فكان من الطبيعي أن تتحول لضايقهم عن بابا روما إلى حسين بهاء الدين الذى لم يتجاوز الألف فى أبجدية الثورة على التعليم. ■

أخطأنا التشخيص، فلم يعد الأمر مقصوراً على تحرير المرأة، بل أصبح مطلوباً تحرير الطفلة، منذ ولادتها، فلم يعد الاختيار أمامها أن تتعلم وأن تصل أو تنظر قعيدة البيت، بل أصبح الشريط لخروجها إلى مدرسة الأطفال أن تضع هى ووالدتها غطاء للرأس قبل مغادرة المنزل.

لقد انتهت كل مشاكل مصر، ولم يعد متبقياً سوى غطاء رؤوس البنات الصغيرات.. فأين نحن من أحلام وشغبات مؤتمر السكان؟ إنه ينادى بأمور تحتاج إلى عدة ثورات فى التربية والتعليم قبل أن يتفتح ذهن الفتى والفتاة على معرفة الحياة وحقائقها التى لا يتكرها أى دين.

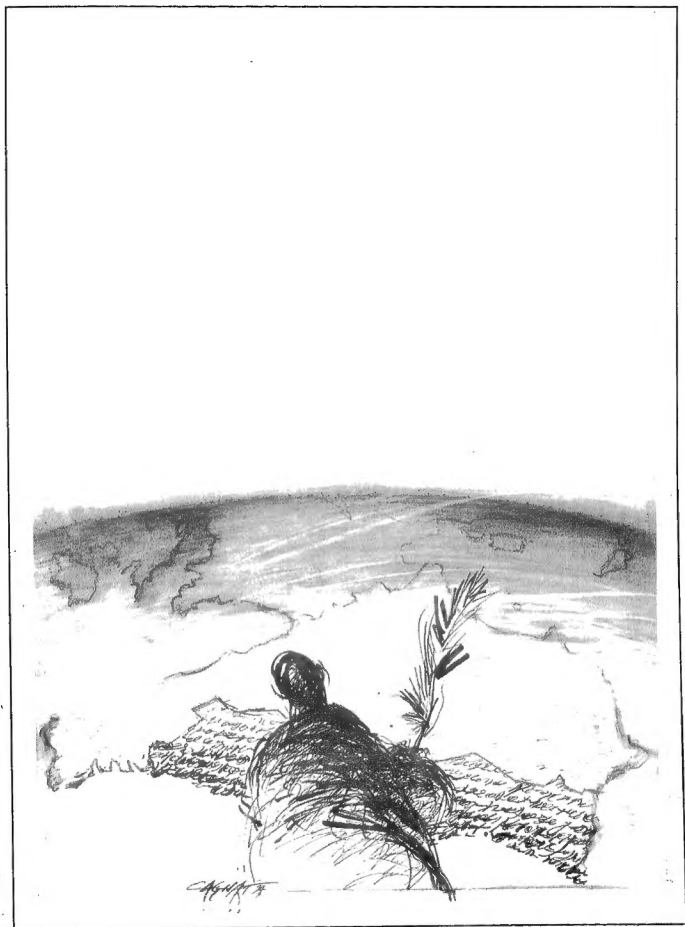
ولكن البعض يحرص على إسدال حجاب على العقل لا على الرأس، حتى لا تناقش - مجرد أن تناقش - الأزياء المدرسية وغير المدرسية.

فا وزير التعليم فى مصر يتأمر على طغلات مصر فىلزمهن عدم ارتداء غطاء للرأس، بينما شعر المرأة - سواء أكانت طفلة فى المهد أو عجوزاً على حافة القبر - هو فتنة طاغية للرجال، كذلك فإن مؤتمر السكان المزمع عقده بعد أسابيع هو مؤامرة دولية ضد الإسلام وتعاليمه، وشكراً للكنيسة الكاثوليكية وبابا الكاثوليكان الذى كنا وما زلنا نلغنه لأنه رفض مقدماً مؤتمر السكان.

هذا هو الصوت المتطوق للإسلام السياسى فى مصر هذه الأيام.

وكنا نلظن فى «السامرة» حين نشرنا ملف النساء «من الحجاب إلى السفور إلى الحجاب» أن كفاح قاسم أمين وهدى شعراوى ومئات من الرجال والنساء الذين قاوموا التخلف قد خسروا المعركة قرب نهاية القرن بعد أن شرعوا فيها عند بداياته، ولكن يبدو أننا

عبد الحكيم



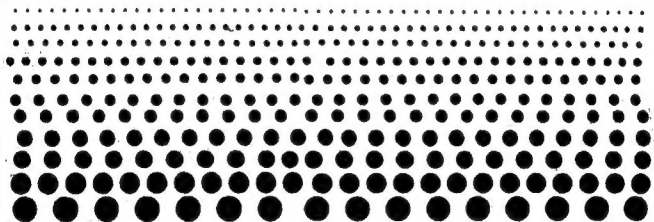
المواجحات

٨ الزمان الحقيقي في مسألة السكان والتنمية ، خليل كلفت. ٦ السكان:

نعمة أم نقمة ؟، توماكوبرو- ومشييل إسون : ترجمة ، خ.ك. ٦ منخفض

القطارة والخروج المصـرى الأول : رفعت السيد.

عن قضية
السكان
ومشروع
منخفض القطارة



ق ثلاث مقالات يكمل كل منها الآخر، الأول وجهة نظر مصرية فى مسألة السكان، يربطها بالتنمية باعتبارها الحل الأمثل لمشكلات المجتمع برمتها، ثم وجهة نظر فرنسية (متعاطفة) ترى أن الانفجار السكانى الحادث لا يمكن استئصاله وإنما إيجاد الحلول العملية له عن طريق حلول مبتكرة تضع فى اعتبارها أن الزيادة السكانية الهائلة إنما تحدث، إجمالاً، فى بلاد العالم الثالث، فالمسألة إذن يجب أن تصب فى مساعدة هذا العالم الثالث على تنمية حقيقية سوف تؤدى بالضرورة إلى وعى عام، وتدفع الناس للإنتاج، وعندئذ يمكن الكلام عن أن نعمة زيادة السكان يمكن أن تتحول إلى نعمة.

المقال الثالث هو عرض يتضمن اجتهاداً يرى أن مشروع منخفض القطارة يمكن أن يكون حلاً قومياً شاملاً وجذرياً لا للمشكلة السكانية فحسب وإنما لمشاكل المجتمع المصرى المتعددة.

التحرير

قا في مقدمة بعنوان له مغزاه هو «الثالث المرفوع» (والمقصود بذلك هو العالم الثالث)، في كتابهما «مصور العالم الثالث» الصادر في فرنسا في ١٩٩٣، يرسم المؤلفان الفرنسيان (توما كونرو وميشيل إسون) صورة ناطقة لكابوس من الماضي القريب يلقي بظله القاتم على المستقبل، عندما يملآن الحساب الختامي لخمسين سنة من التنمية في العالم الثالث، كما يلي:

«يمكننا أن نعدّ على أصابع اليدين تلك البلدان التي كانت متخلفة في أعقاب الحرب العالمية الثانية ثم حققت الآن الأمر الأصعب؛ حققت أن تعيش الغالبية العظمى من سكانها في شروط لائقة من ناحية التغذية، والصحة، والتعليم. في آسيا للصينان (الصين الشعبية

وتايوان) وكوريا الجنوبية، في أمريكا اللاتينية؛ كوستاريكا (وبصورة مشكوك فيها أكثر فأكثر) كوبا. ويوسنا أن نصيف في آسيا: هونغ كونج وسنغافورة، وفي المحيط الهادئ: الجزيرة الصغيرة موريشيوس، ويبلغ عدد سكان هذه البلدان الثلاثة الأخيرة جميعاً أقل من ١٠ ملايين نسمة. في أفريقيا: ولا بلد واحد. وهناك بلدان هما جنوب أفريقيا وليبيا يقفان على رأس البلدان الأفريقية في تصنيف «برنامج الأمم المتحدة للتنمية» حسب «التنمية البشرية» غير أنه لا يمكنهما أن يطمعا في الظهور في هذه القائمة».

وإذا كان هذا هو الحساب الختامي لخمسين سنة سابقة من التنمية في العالم

الثالث، فمن المنطقي تماماً إذن أن يصيبنا القلق على مستقبلنا. إن حاضرتنا، كما لم نتصوره، وكما لم نريده، منذ عدة عقود، وكما فوجئنا به في نهاية تلك العقود من التنمية، يئذنا بأن مستقبلنا، كما لا نتصوره الآن، وكما لا نريده، وكما لا نريد أن نفاجا به، قد يصبح حاضرتنا غير المتوقع أو مصيرنا المحتم بعد نصف قرن، أو ربع قرن، أو عشر سنوات، من الآن، حسب شروط المكان والزمان في مختلف بلدان وقارات العالم الثالث.

وفي ضوء الأخطار التي تُحدق بمستقبل العالم الثالث، وتطرح مجرد بقائه المادي للتساؤل، والإخفاقات التي انتهت إليها في كل مكان فيه تقريباً برامج ومشاريع وخطط وسياسات التنمية، يبرز السؤال الذي صار من المستحيل تجاهله: ماذا سيكون مصير

الرهان الحقيقي في مسألة السكان والتنمية

الطبيعة تؤكد ذلك كل يوم، فإننا نجد أنفسنا دوماً أمام تلك المراثي التي تتجمع بلا انقطاع - حتى في تقارير ووثائق الأمم المتحدة - ليس على العالم الثالث وحسب، بل على الحياة بكاملها على الكوكب بأسره.

وهكذا نجد أنفسنا في أعماق دائرة شريرة: من ناحية، نهدو للتنمية (كالإقتصاد أو الإنتاج أو التقدم أو الوجود ذاته، أو تطوير هذه الأشياء جميعاً) طريقاً بلا بدول. ومن الناحية الأخرى، يشكك الإخفاق التاريخي للتنمية في جدوى كل تنمية. وإن يكون سوى مفرج زائف أن نفترض أن التنمية ظلت تعاني من فلسفة بديهي تخلصها منها لكي يكون مستقبلها رغم الشروط العامة غير المواتية أفضل من ماضيها رغم الشروط العامة المواتية نسبياً. ذلك أن لفلسفة التنمية في العالم الثالث، القديمة لكن المستمرة، لم تكن

حول طابعها الخطابي، تكمن في غياب البديل: فما هي الكلمة الأخرى الممكنة؟ وما هو بالأحرى الفصل الآخر الممكن؟ وهل هناك حقاً بدول للتنمية سوى التنمية؟!

وهناك طبيعة الحال تاريخ طويل من نقد التنمية في العالم الثالث. ولا شك في أن هذا التاريخ يبرز قبل أية اعتبارات فنية دور طبيعة القوى الاجتماعية التي ظلت مسيطرة محلياً وإقليمياً وعالمياً (من منظور كل بلد من بلدان العالم الثالث). غير أن هذه القوى الاجتماعية توحدت في كل مكان، عالمياً ومحلياً، ولم تعد سيطرتها على كل تنمية باقية وحسب، بل هي في الواقع أشد رسوخاً من أي وقت مضى. ولأنه ليس هناك خلاف حقيقي حول الطبيعة السلبية للشروط العامة الزاهنة والمستقبلية المنظورة للتنمية في العالم الثالث، ولأن التجربة

العالم الثالث، أي مصيرنا، نحن بشره وسكانه ومواطنيه، بعد عدة عقود أو ربما بعد عقد واحد (أو ربما اليوم أو أمس) !!

وإذا كان إخفاق مختلف بلدان العالم الثالث، بتلك الاستثناءات القليلة المحددة، في مجرد تحقيق معيشة لائقة لغالبية السكان في مجالات الغذاء والصحة والتعليم، يعنى بالبداية إخفاق للتنمية، فلماذا أخفقت تنمية العالم الثالث؟

ورغم كل هذا، رغم الإخفاق الأكيد، ورغم أن الشروط العامة للتنمية كانت مواتية أكثر بكثير مما هي الآن أو في المستقبل المنظور، تظل الإجابة للجاهزة على كل سؤال يتعلّق بتحديات المستقبل كما كانت دائماً هي «التنمية، أو «التنمية المستدامة، أو «التنمية الطويلة الأجل».. ويبدو أن القوة الساحرة لكلمة «التنمية»، بكل تاريخ وعصبه وإخفاقاتها، وبكل الشكوك

خليل كلفت

فلسفة إرادة حرة محققة في الهراء بل كانت في التحليل الأخير من إسلاء الشروط المحلية والإقليمية والعالمية للكلمة.

ومع أن فلسفة تنمية العالم الثالث كانت محصلة لشروط موضوعية وراثية انتقلت من سبيل إلى أسوأ الأمر الذي جعل «تجديد» تلك الفلسفة مستحيلًا من ناحية وبلا جدوى من ناحية أخرى، فالحقيقة أن هناك جديدًا وحملاً في أن انتشاع أروام التنمية أمام كوارث شاملة وشبكة (وحتى واقعة) يخلق وصيا جديداً أمام وضع جديد لم يسبق للبشرية أن كانت فيه في يوم من الأيام. ولا شك في أن الرعي بهذا الجديد في للعالم الثالث لا يمدنا إلا بمجرد بصيص من الأمل، بحكم استمرار وتردي شروط التنمية، إلا أنه يبدئ التشبث بهذا البصيص من الأمل، وإن كان يخبر يوماً بعد يوم.

على أن أي تعامل صحيح مع هذا الجديد، هذا الوضع الجديد، وهذا الرعي به، يقتضي أن نسمع بإدراك واضح لفلسفة وشروط التنمية في للعالم الثالث خلال العقود السابقة.

هناك طبيعسة الحال الإنجازات التاريخية للرأسمالية العالمية (الثورة الصناعية والثورات التقنية والتكنولوجية والعلمية) والتي جعلت من السكن أصلاً أن تسير البلدان التي ظلت تقليدية حتى القرن التاسع عشر في طريق تطور يستند إلى تلك الإنجازات والثورات، في إطار التبعية الاستعمارية الكولونيالية في بداية الأمر، ثم بعد ذلك في إطار الاستقلال والاستعمار الجديد والتبعية الجديدة. وهناك أيضاً واقع أن الغرب الاستعماري ظل يعمل على الاحتفاظ بالمستعمرات وأشباه المستعمرات في إطار متغير من التبعية، فظل يحافظ على احتكاره لإنجازاته التاريخية، وكانت قضيته

(ولا تزال) الاحتفاظ بما أصبح يسمى بالعالم الثالث كملحق ومكمل وتابع، وعدم السماح له بأن يصبح رأسمالياً بصورة جذرية كالغرب نفسه، وليس هذا مجال لإيجاز تاريخ طويل ومعقد من نظرية وممارسة الغرب بهذا الصدد.

ويمكن القول إن المشكلة الكبرى التي ظلت بمثابة عيب خلق في التنمية كما فهمناها وطبقناها في العالم الثالث في العقود الماضية كانت تكمن في واقع أن فلسفة تلك التنمية، والتي كانت محصلة لشروط السيطرة الغربية على العالم ولطبيعة القوى الاجتماعية المحلية، قامت (باستثناءات محددة) على الاختيار بحدوث عن الخيار الحقيقي الذي وطرحه العصر. وكان هذا الخيار، ولا يزال على الأقل على المستوى النظري، بين الرأسمالية والشيوعية. وكانت التنمية في العالم الثالث تقدم في أغلب الحالات على الرخص المعلن لكلا الخيارين. فأثار رأسمالية مرفوضة والشيوعية مرفوضة، ولا يتمثل الوصل النهائي إلا في طبعات عديدة من الاشتراكية التي انتشرت ديماجوجيتها في كل مكان في العالم الثالث.

وفي تلك الوسيطة ظل يكمن مقتل التنمية كما مارسها أغلب بلدان العالم الثالث. فلم تكن هناك غايات وأهداف كبرى تضمنها فلسفة هذه التنمية نصب عينيها، وظهرت استراتيجيات تنموية تضع أفقا خائفاً للتصنيع يتمثل في إحلال الواردات أو تنمية الصادرات، وبدا وكأن كل شيء قد تم إعداده وترتيبه سلفاً من أجل أن يحل (والأى الأبد) مسحل المستعمرات وأشباه المستعمرات في عهد الاستعمار الكولونيالي عالم ثالث (ليس رأسمالياً كالغرب الإمبريالي وليس شيوعياً كالمشرق السوفييتي كما كان معتقداً) في عهد الاستقلال. وبهذا يمكن القول إن تنمية للعالم الثالث ظلت تفرض الاحتفاظ بالعالم الثالث كعالم

ثالث، أي دون أي طموح حقيقي إلى الخروج به جديراً من إسار طابعه الهجين اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً إلى الرأسمالية أو الشيوعية. لقد ظلت فلسفة تنمية العالم الثالث فلسفة لتأجيل وتخليده كملحق تابع للقوى المسيطرة على العالم (أي الغرب الرأسمالي في العمل الأول) ولهذا ظل العالم الثالث هيبوس وسيطته وثأليته ورقصه المستحيل على سلم التطور التاريخي.

وبعارة أخرى فإن تنمية العالم الثالث لم تكن بهدف تحويله من «محيط» إلى «مركز»، واقتضاء بذلك نهائياً على انقسام العالم إلى مركز ومحيط، بل كانت تلتزم دوماً المحافظة على هذا الانقسام من خلال تنمية المحيط باعتباره محيطاً وعالمًا ثالثاً. وكان ذلك يبدو في كثير من الأحيان وكأنه مصلحة مشتركة مع الغرب على أساس أن بديل تنمية المحيط باعتباره محيطاً أفضل على كل حال من بديل الشيوعية، من وجهة نظر الغرب.

على أن تعارب تنمية العالم الثالث لم تكن تهرى في النضال عن المعسكر الآخر، معسكر النموذج السوفييتي، بل كانت تهرى في الحقيقة من خلال علاقات وثيقة من التعاون والعون مع الاتحاد السوفييتي على وجه الخصوص في كثير جداً من الحالات. فهل كان من شأن ذلك أن يقبب طبيعة الفلسفة العامة لتنمية العالم الثالث، من تنمية في إطار التخلف، بعدها عن التحديث الرأسمالي الجذري، صوب التحديث الشيوعي الجذري؟

والحقيقة أن الاتحاد السوفييتي كان يتعاون ويقدم العون في إطار الفوارات القومية الداخلية لبلدان العالم الثالث، في داخل حدود أهداف وأولويات الخط الخمسية وجزء الخمسية للتنمية في تلك الدول. ولهذا يمكن القول إنه ساهم بقوة

في جعل تلك المعاملات التتمة ممكنة دون أن يكون من شأن تصاوله أن يغير شيئا من طبيعتها الوسيطة والثالثية والمضارعة والمحددة. ومن ناحية أخرى كانت الديناموجية السوفيويتية من الطبيعة الاشتراكية أو ذات الوجهة الاشتراكية لتفكر من بلدان العالم الثالث تسير بدا في يد مع النظرة السوفيويتية عما كان يسمى بالتقسيم الدولي الاشتراكي للعمل، باعتباره أن مستود بولات التصنيع الاشتراكية ضمن هذا التقسيم لا تفترض مستويات تصنيع عالية في بلدان العالم الثالث «الاشتراكية» أو «ذات الاتجاه الاشتراكي». وهكذا نلتقي مرة أخرى بالمرکز والمسيطر لكن باعتبارهما مركزا اشتراكيا متقدما ومطيحا اشتراكيا متخلفا. وقد ساعد كل هذا دون شك في تأييد العالم الثالث باعتباره كذلك. ومع التصاح الطبيعة الزائفة تماما لشيوحية الاتحاد السوفيويتي ومسكره، ومع انهيار النموذج السوفيويتي في أغلب بلدانه، يوضح أن من المخطئ تماما أن تلعب الرأسماليات البيروقراطية لدول السماء بالشووية أو الاشتراكية الدور الذي لعبه بالفعل في العالم الثالث، باعتبارها مراكز رأسمالية جديدة تتنافس مع السيطرة التعليلية للشرق على «المسيطر» المتخلف الواحد نفسه المتخلف في العالم الثالث.

وهذا يبدو من المنطقي تماما كذلك أن البلدان التي حققت شيئا له وزله في مجال التنمية والتمرد والتقدم والرأسمالية والتحديث جتى صارت قادرة على الأقل على تأمين الضرورات الأساسية لحياة هائلة شعوبها (الغذاء والصحة والتعليم، كما سبق أن رأينا)، هي تلك البلدان التي ارتبطت صراحة بالرأسمالية والغرب والولايات المتحدة واليابان، كما هو الحال مع النمور أو للتانيين الآسيوية الزاردة في القائمة المذكورة سابقا أو للصين الشعبية

التي ارتبطت صراحة بالاشووية والاتحاد السوفيويتي، على الأقل لفترة تأسيسية أولى.

ومن الجلي الواضح أن الغرب لم يلم بتشجيع ورعاية هذا التحديث، صمدت الثنائين أو للتمرد الآسيوية، إلا في إطار استراتيجيته لتطريق وحزل الشيوعية والاتحاد السوفيويتي، أي أن ذلك جرى في سياق اضطراري خاص بعيدا عن القاعده الضخمة خلال أكثر من قرن، قبل وبعد الاستقلال، في بقية أنحاء العالم الثالث المعالي. كما أن الاتحاد السوفيويتي قدم حربه في المرحلة التأسيسية في تطوير وتصنيع الصين الشعبية في إطار المواجهة مع الغرب وقرصع النفوذ والهيمنة على حساب في سجال القوية الثنائية الناشئة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، ولم تكن التنمية الذاتية قوية في أي موقع آخر (من مواقع المصاحدة السوفيويتية للتنمية في العالم الثالث) كما كانت في الصين الشعبية، كما أن المساعدة السوفيويتية، قبل الصدام والصراع، لم تكن في أي موقع آخر بالشمول نفسه واتساع النطاق وقوة الفاعلية كما كانت في الصين الشعبية.

وهكذا فإن التحديث الطبقي الذي تم في تلك المراحل في جنوب شرق آسيا (الصين الشعبية والتانيين أو النمور الآسيوية) تعلق في علاقات وثيقة بالصراع بين الممسكين، من خلال الهجوم الشرقي والهجوم السوفيويتي الصاعك، ولم يؤد مع ذلك، بحكم الطبيعة الجوهرية للرأسمالية للممسكين، إلا إلى للرأسمالية، للرأسمالية الخاصة أو للبروليتا ورأسمالية الدولة أو البيروقراطية.

ولهذا فمن الغافلون السلاج أن يترفع أحد ضحايا مائلا في زمن نهاية الحرب الباردة ووحدة المعسكر الرأسمالي والمضاحض الضخمة للرأسمالية للنموذج

السوفيويتي. وذلك بالإضافة إلى أن هناك شكوكا قوية لالاتزال تسيطر بالبلدان التي جعلت هذا التحديث (الصين والتانيين الآخرين)، وهي شكوك لا تزال تسبطن هذه البلدان (حتى كمعمره متصولة) داخل دائرة العالم الثالث، بعيدا عن الانتقال الأكيد بها إلى مستوى المراكز، بل مسعدة لياها بالتكاسات قد لا تكون بعيدة.

ولذا كان ما يبقئ كاحتمال نظري هو القوية الشيوعية لمن التمكن أن يفرج هذه القوية تعاني الآن من أزمة صعبة في حركتها وفكرها، ولابد من أن يمر وقت غير قصير قبل أن تفلح هذه القوية من سماء الاحتمالات النظرية إلى جدول أعمال التاريخ.

وهكذا تعلق الأناك على الصائم الثالث، من جهة، التحديث الرأسمالي الجذري، السطحي، برخصه وحاربه الغرب الرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة والمفكرات وحاصلات للرأسماليات والبيروقراطيات المحلية بحيث لا تتدرك حتى أن ذلك التحديث الرأسمالي الجذري أصبح ضرورية حياة أو موت وأنه يستحق المصارف كالة التي ينبغي حرمها لتعليقه في مواجهة أعدائه الصائمين على وجه الخصوص. ومن جهة أخرى، ستقل القدرة الشيوعية متقة، لفترة غير قصيرة، إلى أن تتم قراها الاجتماعية والسياسية على أسس جديدة بعد استقطاب دورس الثورات الناشئة.

وأمام إخفاق المحاولات السابقة كافة، من تسيويات واستقلالات وفورات بالأوصاف والتكثير كافة، وبعد صفة طويلة وحتى أكثر من قرن من هذه الممرات الاجتماعية والسياسية بالأمان العريضة التي أبقتها حول مسقطها البشرية بوجه عام والعالم الثالث بوجه

خاص، أمام كل هذا يحدون كل هذه «اليوتوبيا» utopia المشروعة تماما تحل محلها الآن «الديستوبيا» dystopia (نقيض اليوتوبيا) كما لم تخطر على بال الأنبياء الثورية الخلاصية كافة المتفائلة طوال أكثر من قرن من الزمان. وإذا كان قد قيل إن هذا القرن العشرين سيكون قرن الاشتراكية أو البريرية، فربما كان ذلك يعنى أنه يمكن أن نضع علامة التساوى بين البريرية التي نرى تجلياتها الآن في كل مكان والديستوبيا، التي تبشر بأن هذه التجليات البريرية كافة ما هي إلا المصالح الأولى لطريق حافل بالهلاك والجحيم والمهلكوسسات وإن بدأت في أفقر بلدان العالم الثالث، في أفقر قارات العالم الثالث.

ورغم أن التردى البريرى أو «الديستوبى» للعالم الثالث لا يحتاج حدوثه إلى الانفجار السكانى أو إلى المزيد من تفاقمه، إلا أنه ينبغي أن نلاحظ أن المشكلة الديمجرالية الراهنة في العالم الثالث، وإن كانت نتيجة من نتائج السير الطويل في الاتجاه الخاطى اجتماعيا وإقتصاديا وثقافيا وشرعيا، أى نتيجة من نتائج إخفاق التنمية والثورة في العالم الثالث، إلا أن هذه النتيجة تعود لتصبح السبب المباشر وراء اتساف أزمة العالم الثالث لهذه الأبعاد الكارثية، وراه تسارع التردى إلى هذه الهوة المفزعة من الأوبئة والسجاعات والحروب الأهلية والحدودية والخارجية والفراب العاجل.

ريغينا ما نذكره كل من توما كونيرو وميشيل إرسون في مقالهما المنشور هنا حول السكان عن الوسوف طويلا عدد الانفجار السكانى. ذلك أنه يبالغ معالجة سلمة ومعقفة في أن معا مشكلة العالم الثالث الديمجرالية من الألف إلى الياء، وكذلك علاقات هذه المشكلة مع التنمية ونتائجها البعيدة المدى كافة.

فلا داعى إذن لأكثر من إشارات سريعة إلى المسار الذى اتخذه صيرورة المشكلة الديمجرالية.

وترجع بداية الانطلاق الديمجرالى في العالم الثالث إلى أواخر للقرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (في أوقات مختلفة للبلدان المختلفة). فقد أدت تطورات متنوعة إلى انخفاض معدل الوفيات (دون انخفاض معدل المواليد المرتفع أصلا عبر القرون)، وكان هذا يعنى بالضرورة الاتجاه إلى ارتفاع متصاعد لمعدل الزيادة السكانية. ولأن هذه التطورات لا تحدث دفعة واحدة بل بالتدريج، ولأن آثار هذه التطورات (من خلال تواصل انخفاض معدل الوفيات وتساعد ارتفاع معدل نمو السكان) هي بطبيعتها آثار تراكمية تدريجية، من خلال هيكل عمرى جديد بصورة جذرية سرعان ما يحدو في حد ذاته عامل زيادة سكانية حاصفة، فمن المنطقى تماما إذن أن يظل ارتفاع معدل نمو السكان معذلا نسبيا لفترة من الزمن (قبل تبلور الهيكل العمرى الجديد)، بالإضافة إلى الطابع الإيجابى بوجه عام لهذا الارتفاع في عدد السكان في حالة ارتباطه بإنتاج وإعادة إنتاج الموارد البشرية الضرورية لتطورات اجتماعية - اقتصادية تاريخية.

هكذا كان معدل نمو سكان العالم الثالث أقل من ١٪ طوال النصف الأول من القرن العشرين، لكنه ارتفع بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠ من ٢٪ إلى ٣.٣٪، ثم انخفض بعد ذلك إلى ١.٩٪ في الوقت الحالى.

وقد نشأ هذا للتراجع الأخير لمعدل نمو السكان عن تراجع متزامن لمعدل الوفيات ومعدل المواليد. وإذا كان تراجع معدل الوفيات استمرارا لهذا الميل الناشئ عن تطورات بذاتها منذ القرن التاسع عشر في العالم الثالث، فإن تراجع معدل

المواليد يعود إلى تطورات أحدث، اجتماعية واقتصادية وثقافية، بعيدا عن أوضاع وشروط وأعراف وتقاليد ارتفاع معدل المواليد عبر القرون.

على أن من الأهمية بمكان أن نعرف ما إذا كان هذا للتراجع كافيا، وما إذا كان قابلا للاستمرار بإيقاع ملائم للتنمية والموارد. والواقع أن معدل نمو السكان لا يزال مرتفعاً رغم تراجعه، كما أن استمرار التراجع سيكون بطيئا وتدرجيا للغاية حتى على الأمد الطويل، وذلك بتأثير الهيكل العمرى المتميز بارتفاع نسبة الشباب في السالم الثالث. ويظل التراجع أقل من أن يقل كثيرا من الضغط السكانى على الموارد والتنمية ومستويات المعيشة وحتى الأزمات المصرية.

ولأن التراجع في ارتفاع معدل الزيادة السكانية يظل بذلك أقل من أن يقب معادلات المشكلة السكانية رأساً على عقب، فإن الاستقرار الديمجرالى المنشود والمأمول حدوثه سريعا وعدد مستوى منخفض للغاية لمعدل النمو السكانى، يحدو محصلة تراكمية تدريجية طويلة الأمد أكثر منه انقلابا ديمجرافيا سريعا أو قريبا بحيث يمكن إدخاله في الحسابات التنموية مهما كانت طويلة الأمد.

وهكذا، وكما يقول مشروع الوثيقة الختامية لمؤتمر القاهرة الدولى لسكان والتنمية، المنعقد في القاهرة في الفترة من ٥ إلى ١٣ سبتمبر ١٩٩٤، فإنه:

«نظرا لأن نسبة الشباب في التركيب السكانى عالية بشكل غير معتاد فإن عددا كبيرا من الأمم سيهدو في العقود القادمة زيادة أكبر، حتى بالأرقام المطلقة، مما شهدته تلك الأمم حتى الآن».

وهكذا، وكما يقول المشروع، يحتمل أن تبقى الزيادة السكانية السنوية في العالم فوق رقمها الحالي (٩٠ مليون نسمة) حتى ٢٠١٥، ويواصل المشروع قائلا:

«وبما استغرق تزايد سكان العالم من بلون إلى بلونين ١٢٣ سنة، استغرقت الزيادات اللاحقة بمقدار بلون واحد ٣٣ سنة و٤ سنة ١٢ سنة على التوالي. ويتوقع ألا يستغرق الانتقال للجاري حاليا، من البلون الخامس إلى البلون السادس سوى ١١ سنة وأن يكتمل بحلول ١٩٩٨».

وسيقضي، بالتالي، وقت طويل قبل أن يصل سكان العالم إلى مرحلة الاستقرار. ويفترض أحدث تنبؤ لذلك الدولي استقرار سكان العالم عند مستوى ١١ بليون نسمة بعد أكثر من مائة سنة من الآن.

ويؤكد المؤلفان الفرنسيان ثوما كورنو وميشيل إسبون أنه في جميع الأحوال (أي حتى في حالة توسيع نطاق التقديم الإجباري أو شبه الإجباري كوسيلة لمنع الحمل وحتى بالمزيد من الاعتماد على وسائل بريرية)، إن تخيرية سياسة لتعدد النسل مهما كانت صارمة للممارس الزمان لا ارتفاع معدل المواليد رغم انخفاض معدل الخصوبة، ويقرران أنه لا مفر من أن يجد التكاثر نفسه في مواجهة زيادة تظل كبيرة لسكانه، وبالتالي يستلجان هذا الاستنتاج البالغ الأهمية والذي يصدح كل أولئك الذين يعتقدون آمالهم في حياة أفضل وتنمية أجمع على تراجع معدل النمو السكاني لكنه يحذر من التزم ويحفز إلى البحث عن الاتجاه الصحيح الذي ينبغي السير فيه، يقول المؤلفان:

بدلا من نشر الأوهام بشأن إمكان وقف انتشار هذا الميل

تماما، من الأفضل أن نحاط له وأن نستعد لمقتضياته.

ويحذران:

«وتبدو أفريقيا باعتبارها قارة فقدان التوازن الديموجرافي، وحتى وإن كان من المفارقات أن بالإمكان أن تطرح مسألة قلة السكان: ففي هذه المنطقة تهدد بمعاودة الظهور ضوابط على طريقة مالتوس مع الجماعات أو لغة الإيند».

كما يحذران من أنه قبل استقرار سكان العالم عند مستوى تضاعف عددهم الحالي ستؤدي فترة الانتقال إلى توترات ممتدة، مستمرة، موزعة بصورة غير متساوية.

ويمكن القول إن إدراك العالم الثالث، انتقل خلال العقود الطويلة السابقة، وبصورة منطقية تماما، من الاغباط بالزيادة السكانية إلى تقدير أخطار تهاورها لكل حجم رشيد، وكذلك إلى تحويلها إلى شناعة تعلق عليها كل إخفاقات بلدانه ودوله وحكوماته وإلى عقد آماله على الحد من الزيادة السكانية باعتبارها سر إخفاق تميته. وإذا كان هناك في الماضي أولئك الذين ركزوا أكثر على التنمية كحل لمشكلة السكانية ذاتها، وأولئك الذين ركزوا أكثر على الحد من الانفجار السكاني لإيقاف التدهور الاجتماعي الاقتصادي الزاهن بكل الأخطار للمصيرية التي يطغى عليها استمراره مع أوهام التنمية المستدامة أو الطويلة الأمد دون نقد جذري للتميمات السابقة ودون الطور على مفتاح لحل لغز إخفاقاتها السابقة لتأمينها من الإخفاقات اللاحقة.

ولتلاقا من كل ما سبق، سأحاول إيجاز موقفي حول الزهان الحقيقي في

مسألة السكان والتنمية، بل في مسألة مصيرنا الذي تهب عليه الآن عواصف مدمرة.

حتى بافتراض تراجع أكثر جذرية في معدل النمو السكاني فإن الآثار المترتبة على تراكم المعدلات المرتفعة السابقة ستظل تغلغلها على مدى قرن من الزمان من الآن. وبالتالي فمع التشديد على أهمية تحقيق المزيد من الانخفاض في معدل النمو السكاني ينبغي الاعتراف بأن التراكمات السكانية السابقة تندمج الآن مع عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية أكثر جذرية (نظل هذه التراكمات السكانية السلبية ذاتها في عداد نعالجها) لتصنع الإطار العام للمجاعات والحروب الأهلية والخارجية التي صارت تهدد العالم الثالث بالفاء.

وبدلا من توهم أن انخفاض معدل النمو السكاني سوف يحقق التوازن بين السكان والموارد ويهدد بالتالي لصياة أفضل لأجيال لاحقة على الأقل، وانطلاقا من أن المسألة «السكانية» ذاتها هي المحصلة الطبيعية لعقود طويلة من التطور في الاتجاه الخاطئ بعيدا تماما عن الاتجاه الصحيح في فترات تاريخية تميزت بشروط أفضل بكثير من الشروط الراهلة للتنمية، ينبغي أن ندرك أن الحل الوحيد الذي يبدو مجرد بصيص من الأمل (رغم أنه المخرج الوحيد من هذا المأزق التاريخي) يتمثل في تحقيق تحديث جذري شامل (اقتصادي واجتماعي وثقافي) مع ملاحظة أن هذا التحديث الجذري لا يمكن أن يكون إلا «رأسماليا» (في غياب مؤقت لكن غير قصير للبدل الشيوعي)، ورغم أن هذا التحديث رأسمالي إلا أنه لن يحقق إلا من خلال معارك كبرى لأنه يعني الاستقلال الحقيقي والتنافس مع مصالح مباشرة للرأسمالية العالمية.

وهكذا يعمد أجداد هذا التحديث الجذري (الأسفالي) المقترح. هناك أولاً الغرب أو الشمال، وهناك ثانياً جفع والصومالية والأسبانيات المحلية في العالم الثالث أو الجنوب وعدم ارتباطها إلى مستوى المسئولة حتى عن مستقبلها في هذه البلدان، وكذلك عدم ارتفاع حقيقتها إلى المستوى المطلوب ليجرد إدراك أجداد الألفة والجل. وهناك ثالثاً (وربما أولاً) صدر يملك في حامل الزمن، ذلك أن

حوامل الانهيار الحامل والنهائي تكاد لا تذكر، ربما بحيث إن المقاد الذي لا تكسبه قد يصنع إلى الأبد.

هذا هو الموضوع القوي الحقيقي ليس يصدر فقط وليس للمال العربي فقط بل لكل بلد وكل منطقة وكل قارة من بلدان ومناطق وقارات العالم الثالث. ونحن هذا التحديث الجذري والسريع، لا مستقبل للمشاريع القومية القلومية بمختلف طيحاتها. كما أن المعركة مع كل أنواع

السلفية وأيديولوجيات المصير الذهبية والعوائد المستحقة إلى الماضي في كل مكان في العالم الثالث، وبأساء معتقدات وأحيان وثائق وأيديولوجيات تطول قائلتها أو قرائنها، ستكون معركة خاسرة بدون هذا التحديث الذي يمكنه وحده أن يضع نهاية لمسار التردى والانهيار، وهذا المسار وحده هو المسئول عن نشوء وصمود تلك الأيديولوجيات السياسية المدمرة. ■

سبتمبر ١٩٩٤



الذين ولدوا إلى الآن مولودون منذ سنة ١٩٥٠.

بلدان

وقارات:

ويظهر توزيع سكان العالم تركيزه الشديد في السهل الأول حسب البلدان: أكثر بلدين سكانا، للصين والهند، وأويان وحدهما ٣٨٪ من البشرية. وإذا نظرنا إلى أكبر عشرين بلداً، ويبلغ عدد سكان كل بلد من هذه البلدان أكثر من خمسين مليون نسمة، نكتشف أنها تشمل ثلاثة أرباع سكان العالم. وعلى العكس نجد على الطرف الآخر من التصنيف ١٠٦ بلداً يقل عدد سكان كل بلد منها عن عشرة ملايين نسمة (منها ٢٠ بلداً يقل عدد سكان كل بلد منها عن مليون). وهذه البلدان جميعها لا تضم سوى ٦٪ من سكان العالم.

وهكذا فإن الزيادة الإجمالية التي تبلغ ٢,٣ مليار إنسان أسهم فيها العالم الثالث بـ ٢ مليار.

وينبغي بهذا الصدد أن نتعرف على أبعاد الطابع المعاصر بصفة جوهرية لهذا الانفجار. وتساعدنا في ذلك تقديرات تم التوصل إليها في المعهد القومي للدراسات الديموجرافية: في ١٩٨٧، لا بد أنه كان قد تم ميلاد الإنسان رقم ٨٠ مليار ووفاء الإنسان رقم ٧٥ مليار ليصل عدد السكان إلى ٥ مليارات نسمة. ويقدم ميشيل لوى ليهي (١٩٨٨) بعض التخصيصات المكلفة التي تلقى مزيداً من الضوء على هذا التقدير: من كل ١٦ طفلاً ولدوا منذ ظهور الإنسان يعيش الآن واحد؛ وخلال فترة فاصلة واحدة بين الأجيال أقل قليلاً من ٣٠ سنة ولد بالفصل ألفصال (٤ مليارات) أكثر مما ولد بين أقدم العهود والمصر الحجري القديم، وربع البشر

١ - الانفجار الديموجرافي

يُقدَّر عدد سكان العالم في ١٩٩٠ بـ ٥,٣ مليار نسمة؛ يعيش ٨٠٠ مليون نسمة في البلدان الصناعية (منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية)، و٤٠٠ مليون في الاتحاد السوفياتي السابق (كومنولث الدول المستقلة) وأوروبا الشرقية، و٤ مليار في العالم الثالث الذي يمثل إذن (من هذه الناحية العددية البحتة) أربعة أخماس البشرية. وخلال ثلاثين سنة، من ١٩٦٠ إلى ١٩٩٠، بلغت زيادة عدد سكان العالم ٢,٣ مليار نسمة. وفي سياق هذا التطور، الذي ينتمي إلى عالم المتواليات الهندسية، من البديهي أن مساهمة العالم الثالث حاسمة: ارتفع عدد سكان البلدان الصناعية (بما في ذلك كومنولث الدول المستقلة والبلدان الشرق) بأكثر قليلاً من الربع، بينما تضاعف عدد سكان البلدان النامية.

السكان:

نعمة أم نقمة؟

الديموجرافيا :

أدوات التحليل

معدل الزيادة الطبيعية للسكان هو الفرق بين المعدلات الإجمالية للمواليد والوفيات والتي تنسب للمواليد والوفيات على التوالي إلى إجمالي السكان. غير أن الأمر يتعلق هنا بمعايير فظة لا تأخذ في حسابها تأثيرات الهيكل السكاني، هكذا، بافتراض تساوى الأشياء الأخرى كافة، سيكون لسكان أكبر سنا معدل وفيات أكثر ارتفاعا من سكان آخرين، وبالعكس سيكون لسكان أحدث سنا معدل مواليد إجمالى أعلى، ببساطة بسبب للنسبة الأكبر للنساء اللاتي فى سن الإنجاب. وهذا هو السبب فى أنه، إذا شئنا أن نفهم دينامية سكان بعينهم، ينبغى بحث قوانين معدل الوفيات ومعدل الخصوبة، والتي تصف معدلات المواليد والوفيات حسب فئات العمر.

أرقام تصيب بالذوار، وتدل ضخامتها ذاتها على أن هذه الاتجاهات لا يمكن تركيها تدوم إلى الأبد: من جهة أخرى تبين نظرة خاطفة إلى الوراء أن مثل هذه الحسابات لا جدوى منها وتعود إلى نتائج لا محقولة. وفى تأريخه للفكر الاقتصادى، يورد بلارج الحساب التالى، مفترضنا أن البشرية متحدرة عن زوجين وأنهما ظهرا إلى الوجود قبل ميلاد المسيح بـ ٣٠,٠٠٠ سنة وأن نسلهما ازداد بسية واحد فى المائة فى السنة، فى هذه الحالة، وكانت الأرض تصبح اليوم كرة من اللحم البشرى يصل قطرها إلى عدة سنوات ضوئية ويندفع سطحها إلى الفضاء بسرعة أعلى عدة أضعاف من سرعة الضوء. على أن طرح المسألة بصورة أفضل يستوجب تحديد عدد من الأدوات المفاهيمية بإيجاز.

ونمثل أسيا، بسكانها الذين يصل عددهم إلى ٢,٨ مليار نسمة، أكثر من نصف سكان العالم. ويتوزع باقى العالم الثالث فى ثلاث مناطق أقل سكانا نسبيا: أفريقيا السوداء (٥٣٠ مليون نسمة)، وأمريكا اللاتينية (٤٤٠ مليون نسمة)، وشمال أفريقيا والشرق الأوسط (٣٠٠ مليون نسمة). وعلى سبيل المقارنة فقد وصل عدد سكان أوروبا الغربية فى ١٩٩٠ إلى ٣٧٥ مليون نسمة.

وإيقاع النمو السكاني الذى نلاحظه بين ١٩٦٠ و ١٩٩٠ يعطى تضاعف سكان العالم كل سبعة وثلاثين سنة: إذا استمر هذا الإيقاع على حاله، سيتضاعف سكان العالم ٦,٤ مرة خلال قرن واحد، وسيرتفع عددهم بالتالى من ٥,٣ من المليار فى الوقت الحالى إلى ٣٤ مليارا عند نهاية القرن الحادى والعشرين. إنها

توما كونرو

و

ميشيل إسون

ومن الناحية النظرية فإن السكان الذين لا تتغير عندهم قوانين معدل الزيجات ومعدل الوفيات يميلون نحو ما يسميه الديموجرافيون بالسكان المستقرين، المتميزين بهم حسب الأعمار لا يعود يتغير بمرور الوقت. مثل هؤلاء السكان قد يواصلون الزيادة غير أن هذه الزيادة تحتفظ بالأحجام النسبية للشباب والشيوخ. والواقع أن هذا النموذج الأقصى لم يتم بلوغه في يوم من الأيام، لأن قرونيين السكان تتغير في الوقت نفسه الذي يزداد فيه هؤلاء السكان، ولهذا تكون التطورات أشد تعقداً: حدتد ينبغي إدخال مفاهيم نوصية أكثر تجريداً، لا تكشف عن ملاحظة مباشرة بل تكون موضوعاً لبناء استراتيجيات. وهكذا فإن المعدل الوسطي للأطفال لكل امرأة يمثل عدد الأطفال الذين تتجهم امرأة تعيش حتى الخمسين على الأقل كما يتبع قانون معدل الخصوبة حسب الأعمار، والذي يسد في لحظة معينة، وبالطريقة نفسها فإن معدل العمر المتوقع إنما يقاس العمر المتوسط للولادة لجيل من المواليد الجدد الذين سيخضعون لقانون معدل الوفيات السائد في الوقت الحالي. وفي الحالتين، يتعلق الأمر بالتطبيق بطولياً، أي على جيل متواصل في الزمان - لقوانين محددة للفترة بينها، بالعرض، وما كان لهذه الطريقة أن تكون معادلة للملاحظة المباشرة لو لم تكن القوانين المعقدة مستقرة في الزمان.

نمو سكاني

مستمر

بوجه عام:

هكذا يمكن تفسير تطور سكان العالم الثالث منذ ١٩٥٠ انطلاقاً من هذه الأنوار الجديدة. ولم يتباطأ تقدمه إلا قليلاً: بل ازداد بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠، منتقلاً من ٢٠٪ إلى ٢٣٪، ثم جرى كبحه

إلى إيقاع للنمو يستقر الآن عند حوالي ١,٩ ٪. على أن هذا الاستقرار الظاهري إنما ينشأ عن تراجع متزامن لمعدل الوفيات ومعدل المواليد. وهكذا انتقل المعدل الإجمالي للوفيات من حوالي ٢,٢ ٪ إلى أقل قليلاً من ١ ٪ في الوقت الحالي.

وهنا يتعلق الأمر بتقدم مذهل، حيث تم تقليص الفارق بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة إلى حد بعيد: على سبيل المقارنة كان معدل الوفيات في فرنسا ٤ ٪ في ١٧٥٠، و ٢,١ ٪ في ١٨٥٠ (أي مستوى العالم الثالث في ١٩٥٠)، و ١,٥ ٪ في ١٩٢٩، و ١ ٪ في الوقت الحالي. ومن الجدير بالذكر أن هذا التقدم إنما ينشأ عن التطورات المسجلة في الأوضاع الصحية، التي أدت إلى زيادة كبيرة في معدل العمر المتوقع: في العالم الثالث انتقل هذا المعدل من ٤٦ إلى ٦٩ سنة بين ١٩٦٠ و ١٩٩٠ (من ٦٩ إلى ٧٥ سنة في البلدان المتقدمة).

ومع ذلك ينبغي أن نحتفظ في أذهاننا بحضور تأثيرات الهيكل السكاني: الواقع أن مجتمعات العالم الثالث أكثر شباباً، حيث إن من تزيد أعمارهم عن ٦٥ سنة لا يمثلون سوى ٤ ٪ من السكان، مقابل ٢٣ ٪ في البلدان المتقدمة. والواقع، بافتراض تساوي الحالة الصحية، أن الناس يموتون أكثر بطبيعة الحال وسط سكان أكثر شيخوخة.

ومن جهة المواليد فقد تباطأ إيقاع التزايد لكنه يظل عند مستوى مرتفع، حيث إنه انتقل من أكثر من ٢,٢ ٪ في ١٩٥٠ إلى ٢,٨ ٪ في الوقت الحالي. وهذا أيضاً يدخل تأثير جوهرى كلياً من تأثيرات الهيكل السكاني، وينبغي أن يبقى مثالاً في أذهاننا عندما تجرى مناقشة العلاقات بين السكان والتنمية. ويمثل من هم أقل من ١٤ سنة ٣٧ ٪ من سكان العالم

الثالث في ١٩٨٦، مقابل ٢٠ ٪ في البلدان المتقدمة. وهذه النسبة المرتفعة للشباب تزيد، حتى إذا كان كل منهم أطفالاً أقل، إلى أن يحافظ وزنهم داخل السكان بصورة آلية على معدل المواليد الكلي.

وهكذا يحدث هذا التأثير للشباب اختلالاً شبه آلي بين هيوط معدل الخصوبة وتأثيره على معدل المواليد. وهكذا ففي مجمل البلدان ذات الدخل الضعيف أو المتوسط انتقل مؤشر معدل الخصوبة من ٦,١ إلى ٣,٩ طفلاً للمرأة بين ١٩٦٥ و ١٩٨٩، في حين أنه في الفترة نفسها لم ينخفض المعدل الإجمالي للمواليد سوى من ١,٤ إلى ٢,٣ ٪.

٢ - مفهوم الانتقال الديموجرافي:

مفهوم الانتقال الديموجرافي مفهوم ابتكره أدولف لاندرى في كتابه: الثورة الديموجرافية La Révolution démographique للصادر في ١٩٣٤. والمخطط النظري موضع جيداً فيما بعد ويمكن عرضه بصورة مبسطة من خلال تعاقب أربع مراحل.

المرحلة الأولى: هي مرحلة المجتمع البدائي حيث تتحدد معدلات المواليد والوفيات عند مستويات مرتفعة ومتقاربة، بحيث يكون عدد السكان راكداً، أو ينمو بطريقة بطيئة للغاية.

المرحلة الثانية: تبدأ عندما تفضي التطورات بأنواعها كافة إلى الحد من معدل الوفيات: بقدر ما لا يتباطأ معدل المواليد تكون هذه المرحلة بصورة منطقية مرحلة للنمو الديموجرافي المتسارع، حيث إن معدل الوفيات الثابت ومعدل الوفيات الأخذ في الانخفاض يقودان إلى ارتفاع متصاعد لمعدل الزيادة السكانية.

الديموجرافى لا يزال أثنى من ١٪ خلال النصف الأول من القرن العشرين، لكنه يتجاوز ٢٪ خلال الخمسينيات.

على أن هذا المخطط للانتقال السكانى يقود إلى طرح عدد من الأسئلة: الانتقال من مرحلة إلى أخرى، هل هو آلى؟ وكى من الوقت يستغرق؟ وعد أى مستوى سيستقر عدد سكان السكانى لآبد وأن يقود حتما إلى معدل هزل لمو السكان فإن الوقت الذى سوف يستغرقه ذلك سيقدر المستوى الذى سيستقر حده عدد السكان، وعلى سبيل المثال فقد حدد الديموجرافى ج. ش. شيبس (١٩٨٦) «مضاعفا لانتقال السكان، يحدد تقدم السكان بين بداية ونهاية عملية الانتقال، وكان ٢ فى فرنسا لكنه يرتفع إلى ٤ أو ٥ للهند، وإلى ١٠ للمكسيك، وإلى ١٢-١٠ فى أفريقيا.

السكان والتنمية:

والسألة الرئيسية هى فى الحقيقة مسألة الطابع الآلى للانتقال أو على الأدى مسألة الترابط بين النمو الديموجرافى ومستوى التنمية، واللقطة الأولى التى ينبغى للتشديد عليها على سبيل الإثبات الأولى للحالة هى ما إذا كانت هناك صلة وثيقة للغاية بين مستوى المعيشة والخصوبة. ومن الثابت بكل وضوح أن البلدان التى يكون فيها معدل للمع المتوقع - وهو مؤشر قوى من مؤشرات التنمية البشرية - هو الأعلى تتميز بمعدلات للخصوبة هزيلة بصفة خاصة. وعلاوة على ذلك فسطى مر السنين ويقدر ما يرتفع معدل العمر المتوقع ينخفض معدل المواليد هناك أيضا صلة وثيقة للغاية يمكن عقدها بشأن البلدان الرأسمية للعالم الثالث: كان معدل المواليد أقل ارتفاعا فى ١٩٨٨ فى حين سجل الناتج المحلى الإجمالى للفرد نموا

فى نهاية فترة من الزمن، تعبر التطورات الاقتصادية والاجتماعية عن نفسها بتراجع فى معدل الخصوبة وفى معدل المواليد سرعان ما يتولد إلى تراجع تدريجى فى معدل الزيادة: عدد متخفف المرحلة الثالثة، ويبدأ معدل الزيادة فى الانخفاض بالنسبة إلى حده الأقصى.

وأخيرا، فى نهاية مرحلة أخيرة، يتقارب معدل المواليد ومعدل الوفيات من جديد، لكن عدد مستويين منخفضين للغاية هذه المرة، بحيث تبدأ فترة جديدة من الركود أو النمو المعدل للسكان.

وتتمثل فائدة مثل هذا العرض فى أنه يصف التطور الذى يتبعه على التعاقب كل بلد. فقد دخلت البلدان المتقدمة فى مرحلة تراجع معدل الوفيات فى منتصف القرن الثامن عشر فيما يتفق ببريطانيا العظمى وفرنسا. وحتى ذلك الحين، كان معدل النمو الديموجرافى للبلدان المتقدمة حاليا يتذبذب حول ٠,٢٥ ٪ فى السنة، ويسارع تدريجيا لينتقل إلى حوالى ١ ٪، مع بعض التذبذبات، حتى منتصف القرن التاسع عشر، ومع توارىخ مختلفة دون شك، وتقنيات مرتبطة بالحربين العالميتين، سيهبط مجموع بلدان المركز تدريجيا إلى معدل نمو يصل إلى حوالى ٠,٥ ٪ من الآن وحتى سنة ٢٠٠٠، وعلى سبيل المقارنة فإن معدل الزيادة يصل حاليا فى فرنسا إلى ٠,٤ ٪، مقابل ٠,٧ ٪ فى ١٩٦٥، وعدد سكان فرنسا الذى يصل الآن إلى ٥٦ مليون نسمة سيكون عليه أن ينتقل إلى ٥٩ مليون نسمة فى ٢٠٠٠، ليستقر حول ٦٣ مليون نسمة بعد ذلك بربع قرن.

ومن الصعب أن نحدد بدقة بداية الانطلاق الديموجرافى للعالم الثالث، حيث إنه يمد حسب البلدان على مدى عدة عقود من أواخر القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين. غير أن التسارع حديث جدا: كان معدل النمو

أسرع خلال العشرين سنة الأخيرة. وإذا كان هذا التلازم بين الديموجرافيا والاقتصاد يبدو ثابتا بصورة أكيدة فإن فهم السببية بشكل بالمقابل مشكلة، ويمكن أن يفسح المجال لتفسيرات متناقضة.

الظواهر:

المالتوسية:

هناك أطروحة أولى تتمثل فى القول بأن النمو الديموجرافى الزائد يشكل عبء أمام التنمية. وتسلد الفصيلة الأكثر بساطة لهذا المدخل إلى نظرية مالتوس الشهيرة عن السكان. فى نظر مالتوس، يميل السكان إلى النمو بمعدل ثابت، وبالتالي بمتواليات هندسية؛ بالمقابل لا يمكن لإنتاج الغذاء أن يلاحق ذلك بسبب قانون اللعة الزراعية المتناقصة: فى كل مرة تجرى فيها زراعة أرض جديدة تكون أقل خصوبة من تلك الأرضى التى كانت تزرع من قبل. وفى هذه الحالة فإن الانخفاض السكانى يعد شروطا لا غنى عنه لتحسين مستوى المعيشة.

والحقيقة أن هذا القانون، فى هذه الصورة البسيطة، قد تم دحضها بكل جلاء. ذلك أنها تفقر قبل كل شيء إلى أى تماسك داخلى، فلا ماض من أحد أمرين: إما أن يصبح من الممكن تجاوز حد الموارد الغذائية المتاحة، لكن القانون بوصفه كذلك سيختفى فى هذه الحالة، وإما أن يصبح هذا الحد فعليا، وفى هذه الحالة ستوقف المجاعة نمو السكان، ولا يعود قانون زوهم بالمتواليات الهندسية قائما. والواقع أن قانون مالتوس المزعم تمثل وظيفته بوجه خاص فى الدلالة على الخطر الذى تشكله جماهير الفقراء.

يقول مالتوس على سبيل المثال: «الزراع، الذين يتشكلون عادة من القسم الغاض من سكان تحركهم المعاناة لكن يجهلون كليا السبب الحقيقى للمصائب التى تلح بهم، هم - بين كل الغيلا -

أمدى أعداء الحرية. إنهم يقدمون أدلة للطغيان ويخفونته خلقاً إذا اقتضت الحاجة، والحقيقة أن هذا الروس ليس بلا أعداء في عالم اليوم.

على أن بوسمدان أن نثبت، على الصعيد التجريبي، أن مثل هذا القانون تناقضه الواقع كلياً: يكفى الإقناع بذلك أن نسجل أن النصيب الفذلي للعالم الثالث لم يكف مطلقاً عن التزايد، حتى وإن كان ذلك يسلط، كما سنرى في الفصل التالي، بالمسترسطات (هناك مناطق شهدت مجاعات حقيقية)، وبالاتهلاك (كان على كثير من بلدان العالم الثالث أن تستورد قسماً من احتياجاتها الغذائية)، وعلى كل حال، ليس هناك قانون حتمى لا مفر منه.

على أن نظرية مالتوس أفسحت المجال، مؤخراً جداً، لصيغ معدلة تلجرح مفهوم «البلع المالتوسى». ستكون هناك في مسار الانتقال الديموجرافى مرحلة طويلة يواصل فيها السكان تزايدهم بالمعدل نفسه، فى حين يتدهور مسار دخل الفرد، ويسبب هذا الانقطاع إلى إبقاء البلدان النامية على حالها والعودة بها إلى مستوى لدخل للفرد منخفض نسبياً وسكون من الراجب، فى سبيل الوصول إلى مستوى أعلى، إحداث «صدمات» مثل إجراء ضبط للمواليد يسمح بالإقلا من «الفتح». على أن هذه الصيغة تصبغ ببراين ذات طابع نظرى (فهى تفترض غياباً لتأثير التقدم التكنولوجى) وذات طابع تجريبى.

بأى معنى

تعمل هذه

العلاقة؟

هناك فضلاً عن ذلك موقف مناقض تماماً، يدافع عنه بوجه خاص إستير بوسيراب (1970) Ester Boserup وتكتمل الحجج الرئيسية لهذا الموقف فى أن السكان المتزايدين يخفون متوسط

التكلفة للفرد من تجهيزات البنية التحتية، خاصة النقل، ويؤتون إلى تطوير نمط استغلال الأراضى، ويحفزون فى نهاية المطاف التجديد التكنولوجى. ومن هذه الزاوية تمثل أفريقيا مثلاً جيداً لأضرار كثافة سكانية هائلة للغاية، حتى إذا كان معدل النمو الديموجرافى واحداً من أسرع المعدلات فى العالم، غير أن هذا المثال أساساً هو الذى يستند إليه بوسيراب، على أنه لا مانع من أن تعارض هذا التناول على الأمد الطويل جداً بواقع أن الوظيفة لم يحقق نمواً بسرعة نمو السكان نفسها، وواقع أنه يوجد ميل متزايد نحو نقص الوظيفة فى بلدان العالم الثالث.

وهناك، فى المنشأ، تناقض أصلى بين الوظيفة والإنتاجية: من جهة، يمثل النمو السريع جداً للإنتاجية إلى كبح خلق الوظائف، لكن، من جهة أخرى، يعوق النمو غير الكافى القدرة التنافسية وبالتالي إمكانية نمو تطلعه المصادرات. وبأى كل نمو ديموجرافى أسرع مما ينبغي لو ضبط على هذا المقدنى الذى لا يمكن إضباعه، متى تم بلوغه، إلا بالتصام يزداد وضوحاً دوماً بين القطاعات التصديرية الكفأ أداء والقطاعات التقليدية، التى يبنى أن تصنف ضمنها «القطاع غير الرسمى، الشهير.

الناس

يتجبنون،

الأطفال

لأنهم فقراء:

إذا فكرنا فى الاتجاه العكسى، من الجلى أن من شأن مستوى ضعيف للتامة أن يغذى الميل إلى خصوبة مرتفعة. وهناك دراسات ميدانية عديدة، وحتى نماذج رياضية، تفرد إلى فكرة أن الخصوبة المرتفعة هى استجابة منطقية تماماً، على المستوى الاقتصادى الجزئى على الأقل، إزاء حالة من الفقر. وقد قدم تودارو (1989) Todaro عن ذلك

صياغة أضحت كلاسيكية منذ ذلك الحين، المثال الجيد «العقلانية» المحكومة للإنسان الاقتصادى homo economicus يغدو «الطلب على الثرية، مثل الطلب على كل «سلعة» أخرى، محدداً» بلمنه الصافى، الذى يمكن تعريفه بأنه الفرق بين تكلفة التربية والأرباح المتوقعة فى صورة المساهمة فى إيرادات الأسرة ثم فى صورة الدعم للشيوخ، وهكذا فإن انخفاض معدل الزيجات يفسره بالتالى فقدان تقدم مستوى المعيشة يفسره بالتالى فقدان الطفل للمنفعة نسبياً.

قد يبدو هذا العرض متحيزاً غير أنه يتسم تماماً مع المعطيات الميدانية التى تبين كيف تتأثر الاستراتيجيات الفردية باحتمالات الكسب الاقتصادى. صحيح أن «منفعة» الأطفال تنشأ عن صلات عاطفية وعائلية، لكنها تنشأ أيضاً عن العمل الذى يكملهم تقديمه فى إطار أشكال لتشارية من الزراعة وتربية الماشية وحتى فى إطار أعمال الأتال أكثر فكتاً كما توضع الحالة التى نلقها لتهزرة الإعلام مؤخرً للأطفال المستخدمين فى مناجم برون.

وبالأحرى فإن هذا الإسهام للأطفال مهم لاسيما وأنه لا وجود تقريباً لإمكانات الصعود الاجتماعى عن طريق المدرسة أو عن طريق الوصول إلى المدينة. كما يبدو العدد المرتفع للأطفال كاحتياط مزدوج، فى الوقت نفسه ضد وفيات الأطفال وفى حالة المرض أو خلال الشيخوخة. كما تتدخل عوامل أخرى، مثل الإعلام حول وسائل منع الحمل أو الصادات الاجتماعية الثقافية التى تدفع إلى الزواج المبكر.

وبين هذا التحليل السريع أن هناك مجموعة من العوامل التى تتحد للإبقاء على خصوبة مرتفعة وربما لإغلاق دائرة شريفة: الفقر، كما رأينا منذ قليل، يدفع إلى الإبقاء على مستويات مرتفعة

من الخصوبة، ومن هنا بالذات يضبط على إمكانات التنمية. ويأتى هذا العرض الوافر من الأيدي العاملة المتدنية الأجور ليضغط بدوره فى مواجهة تجديد التكنولوجيا ضعيف، مبطنا تراكم الرأسمال وخافقا دينامية السوق الداخلية. على أنه ينبغي أن نكون على حذر من رؤية اقتصادية يحثه للأمر؛ صمغ أن الصلة الإجمالية بين الدخل، ومعدل العمر المتوقع، وانخفاض الخصوبة صلة أكيدة تماما غير أنه توجد استثناءات تدخل فيها بعد اجتماعي بحث، هو ما يستدعيه فالان (1986) Vallin فى الوقت المناسب؛ «البلدان الفقيرة القليلة - مثل كوبا، أو كوستاريكا، أو ولاية كيرالا فى الهند - والتي حققت، بفضل جهد منزل فى مجال إعادة التوزيع الاجتماعية ويفضل سياسة صحية نموذجية، مستوى بالغ الانخفاض لمعدل الوفيات، هى أيضا ضمن تلك البلدان التى هبطت فيها الخصوبة أقصى هبوط».

مدة

الانتقال :

بين وضع يتميز بمستوى معيشة منخفضة وخصوبة عالية، ووضع آخر يقرن فيه تمسك فى مستوى المعيشة مع انخفاض فى الخصوبة، تطرح مدة الانتقال إلى حد ذاتها مشكلة إذن، ذلك أنه لا يمكن استبعاد أن ينتهى نمو ديموجرافى وتأخر طويلا عن الانخفاض إلى أن يوقف بصفة دائمة انطلاق النمو. وبهذا المعنى فإن بداية الانتقال، بوصفه تحولا كلفيا، ليست مضمونة ولا تتعلق بصورة آلية، كما أن التحولات التى تربط بين السكان والتنمية تؤلف عادة زاوية حادة جدا؛ على سبيل المثال، يظل عدد الأطفال لكل امرأة ثابتا تقريبا (بين ٦ و٨) فى حين أن معدل العمر المتوقع لم يشهد تقدما جوهريا؛ ربما أمكن

الانتقال بحسبى ٥٥ سنة وإنما من بداية ذلك فصاعدا يأخذ تأثير التنمية فى الخصوبة يلعب دوره كاملا. فالمقصود إذن هو انتقال، بكل معنى الكلمة، بين بيتين أكثر منه تطورا متصلا تماما. وتغدو المسألة كلها بالتالى مسألة معرفة ما إذا كان يمكن أو لا يمكن للحدائير بذاتها، تستهدف للحد من المواليد أو توسيع الفواصل الزمنية بينها، أن تساهم فى تسيير الموقف وفى إطلاق هذا الانتقال الديموجرافى الشهير.

تحديد

النسل :

ماله

وما عليه

تطورت مواقف بلدان العالم الثالث إزاء هذه المسألة مع الوقت. وفى مؤتمر بوخارست فى ١٩٧٤ جرت محاولة حامية بين أنصار تحديد النسل وأولئك الذين اعتبر تعليمهم منظم معدل المواليد. وفى كثير من الأحيان نظرت بلدان العالم الثالث إلى إلحاح الولايات المتحدة بشأن ضرورة تنظيم النسل باعتباره دليلا على نزعة استعمارية ترجع إلى الأهواء المalthوسية للقدمة. وللعقوبة أن التجارب الأولى لتحديد النسل (تخطيط الأسرة) تم إجراؤها فى البلدان النامية بصورة وثيقة للولايات المتحدة مثل بورتوريكو، أو تايوان، أو كوريا الجنوبية، قبل امتدادها إلى بلدان مثل الهند، الفلبين، تايلاند، إندونيسيا، تونس، إلخ، بعد ذلك بعشر سنوات سمح مؤتمر مكسيكو بأن تشهد انقلابا عجيبا فى المواقف، فعند ذلك الحين صار القناد الأكثر جذرية فيما معنى لتحديد النسل (الجزائر، الصين، تانزانيا، بيرو، إلخ) مؤيدين لفكرة أنه ضرورى، فى حين أخذت الولايات المتحدة فى عهد رونالد ريجان تمزق بدلا من ذلك هذه المرة إلى

عدم التدخل وإدانة الإجهاض. كما أن الوفد الأمريكى أعلن أن «زيادة السكان هى فى حد ذاتها ظاهرة محايدة».

ويسمح تقرير حديث لمنظمة الأمم المتحدة حول حالة السكان فى العالم بتقديم عناصر من النتائج؛ يذكر التقرير تراجع الخصوبة - من ٥.٤ إلى ٣.٥ - لكنه يقدم الفكرة التى يظل هذا الرقم للأطفال على أساسها أعلى من رقم الأطفال المرغوب. والتقدم فى انتشار وسائل منع الحمل واضح للغاية، وهو يؤدى بمنظمة الأمم المتحدة إلى تقدير عدد المواليد التى تم تجنبها، بـ ٤١٢ مليوناً. ورغم الدقة المثيرة للسخرية إلى حملا لرقم هو افتراضى بطبيعة الحال، يمكننا مع ذلك أن نتسب هذا التقدير إلى عدد المواليد التى تمت خلال العشرين سنة الأخيرة، وأن نقدر بالتالى نتيجة سياسات تحديد النسل بالمعنى الواسع بمولود من كل أربعة. لكن كيف نتسب حقا ما يشأ عن هذه السياسات وما ينتج بصورة طبيعية عن تمسك مستوى للمعيشة؟

ظلال

خطيرة

على اللوحة

على أن هذه المظاهر المشجعة نسبيا لا ينبغي أن تخفى اللوحة المربحة للغاية والتي يرسمها التقرير نفسه. هكذا يقدر خبراء الأمم المتحدة عدد عمليات الإجهاض التى يتم إجراؤها كل سنة بـ ٦٠ مليوناً، بعدد النساء اللاتى يقعن ضحايا لعمليات الإجهاض التى يتم إجراؤها فى شروط صحية غير كافية بـ ٢٠٠,٠٠٠ امرأة. وهناك قرابة ١٥ مليوناً من المرافقات يصبحون حوامل كل سنة وفى أغلب الحالات لا تكون الولادة مرغوبة. على أن النتيجة التى ربما كانت الأكثر إثارة للقلق تتعلق

بوسائل منع الحمل: من بين ٧٥٠ مليون امرأة متزوجة، وفي سن الإنجاب في العالم الثالث تستخدم ١٤٠ مليون امرأة الوسائل القابلة للإيقاف (الولب، الأقراص، المازل) غير أن ١٧٠ مليون امرأة «أخترن» التعقيم كوسيلة لمنع الحمل. ويتلقى هذه الحقيقة ظلا على المفزى الاجتماعى لتحديد النسل الذى اتخذ مظاهر مؤيرة للقلق فى حالة البرازيل، كما بين مثال الصين أن تطبيق مثل هذه السياسات يصطدم بمقاومات اجتماعية عميقة لا يمكن القضاء عليها إلا بمقابل ترتيبات تزيد بربرية. وهرم المواليد، وهو يختلف فى ذلك عن هرم الهند، غير أن هذه النتائج لم يتم تحقيقها دون تكلفة اجتماعية وبشرية: هذه المواليد كافة ينهض أخذها فى الاعتبار.

وفى جميع الأحوال، لن تغير حتى سياسة قاسية لتحديد النسل إن بصورة كيفية مسار تطور سكان العالم خلال العقود المقبلة ونحن نلقى هنا فكرة الجهرية التى ينطوى هيكلا أعصاب سكان العالم الثالث وفقا لها فى حد ذاته على ارتفاع يجرى الإبقاء عليه لمعدل المواليد. وبصورة لا مفر منها فإن التكوين مواجه إنز بزيادة تظل مهمة لسكانه: بدلا من نشر الأرواح بشأن إمكان وقف انتشار هذا النسل تماما، من الأفضل أن نحاط له وأن نساعد لمقتضياته.

٤ - الاحتمالات:

تسمح التوقعات للتي تجريها منظمة الأمم المتحدة بانتظام برسم سيناريوهات محتملة. ولأشك فى أن إمكانية الاعتماد عليها تقتصر بسرعة بالغة مع الأق المعتمد: كانت التوقعات التى أجريت فى ١٩٥١ تقدر سكان العالم فى ١٩٨٠ بـ ٣,٢ مليار نسمة، فى حين أنها ارتفعت

فى الواقع إلى ٤,٤ مليار نسمة. غير أن التوقعات فى الأجل الأقرب تتباين ضمن تفاوت ضيق: وعدد سكان العالم فى سنة ٢٠٠٠ معروف اليوم بهامش ضيق من الخطأ، حيث يتراوح التفاوت الأخير لمنظمة الأمم المتحدة بين ٦,١ إلى ٦,٤ مليار نسمة. وعلى مشارف ٢٠٢٥ سيكون هذا التفاوت مفتوحا أكثر، بين ٧,٦ و ٩,٤ مليار نسمة. وكلمات أخرى، حتى إذا كان علينا أن نتوقع تقليلا من سرعة نمو سكان العالم فإن الزيادة المطلقة خلال الثلاثين سنة القادمة ستظل بطابع ضخامة الزيادة نفسها المسجلة خلال الثلاثين سنة السابقة، أى أكثر قليلا من مليارين.

توقعات

فى غاية

الخطورة

من أجل التنبؤات فى الأمد الأطول ينهض أن نستعيد السيناريوهات الثلاثة التى تأبنت منظمة الأمم المتحدة، على تقديمها، حول ثلاثة افتراضات، منخفض ومتوسط ومزفع، تتخبر كمياتها وفقا لتطور معدل الخصوبة. وفى الافتراض المتوسط، يصل معدل الخصوبة إلى معدل الإحلال قرب سنة ٢٠٢٥ ويستقر سكان العالم عند أكثر قليلا من ١٠ مليار نسمة فى ٢٠٩٠. ومع الافتراض المرتفع، نأحدث الاستقرار إلا فى ٢١٢٤ عند أكثر قليلا من ١٤ مليار نسمة. وأخيرا، إذا لحق معدل الخصوبة بمعدل الإحلال قرب سنة ٢٠٠٠، فإن سكان العالم سيستقرون فى وقت أقرب، فى ٢٠٥٠، وعند مستوى أدنى، هو ٧,٥ مليار نسمة. على أن هذا السيناريو الأخير يبدو متفائلا بوضوح، بمعنى أنه يفترض انصلافا بالغا جدا ومعيد الاحتمال لمعدل الخصوبة. والافتراض المتوسط هو الذى يحدث بالفعل فى سياق تمديد الاتجاهات الراهنة.

وبالتالى فإن تأثير افتراضات الانطلاق حاسم كليا فيما يتعلق بالمستوى الذى ينهض أن يستقر عنده سكان العالم، حيث إنه يتراوح تراوحا هائلا للغاية ويفترض أحدث تنبؤ للبداية الدولية فيما يتعلق بسكان العالم استقرارا عند مستوى ١١,٥ مليار نسمة بعد سنة ٢١٠٠. وبالتالى وبالمقارنة مع المستوى الحالى سيتضاعف السكان ٧,٤ مرات فى أفريقيا قبل أن يستقر، ٧,٢ فى أمريكا اللاتينية، ومربعين فى آسيا. وبدون أفريقيا باعتبارها قارة فقدان التوازن الديموجرافى، حتى وإن كان من المفارقات أن بالإمكان أن تطرح مسألة قلة السكان: ففى هذه المنطقة تهدد بمعاودة الظهور مترابط على طريقة مالوس مع المجاعات أو آفة الإيدز.

كيف نقرأ هذه التنبؤات؟ يمكننا أن نستخلص منها قراءة مختلفة بالأحرى تبين أنه فى جميع الأحوال ستخضع الاتجاهات السارية الآن ولن تصل إلى الأرقام غير المعقولة التى نحصل عليها عندما نمذد ذهنا معدلات النمو العالمية على مدى عدة عقود قادمة. وقد تباطأ تزايد سكان العالم من الآن فصاعدا فى أغلب مناطق العالم ويجاريه على وجه الإجمال فى الوقت الحالى الإنتاج الزراعى. على أن بوسنا أيضا أن نشدد على الأمد الطويل التالى للترفع من فترة الانتكاس التى تستلزم إلى تضاعف جديد لسكان العالم قبل استقرارهم وتؤدى إلى توترات ممتدة، مستمرة، موزعة بصورة غير متكافئة.

خطر...

الشيخوخة

ويمكننا حتى أن نلعم الاتجاهات وأن ندرج فى عداد الهرجس مسقط الشيوخة كمقبة جديدة أمام الاستقرار السريع للسكان. وهذه موضوع من الموضوعات المتناقضة للمقال المثير بقلم

ج. م. پورسان (١٩٨٩) J.M. Poursin، الذى يكتب على سبيل المثال: «تصفر الصين وتلخص الصعوبات التى تطرحها على العالم الثالث بأسره شيخوخة مضخة ومتسارعة. والواقع أن الشيخوخة تورث، حتى أكثر من المقامات للزعة الإرادية القسرية للسلطات العامة، أن تكون حجر عثرة أمام السياسة الديموقراطية الصينية بأكملها وإذا تم الإبقاء حتى ٢٠٥٠ على التقييد الصارم بطفل واحد لكل زوجين، وهو ما يصعب تطبيقه فى اللحظة الحاضرة، فلا يمكن الدفاع عنه ديموقرافيا فى المدى المتوسط. وتكفى آثار هبوط كبير جدا فى معدل الخصوبة على الهرم العمرى لتوضح استحالة. فيحلول ٢٠٥٠، سيكون ٤٠٪ من سكان الصين - الذين سيكونون قد تلاقفوا فى هذا التاريخ إلى ٧٠٠ مليون نسمة - من الأشخاص الذين تزيد أعمارهم عن ٦٥ سنة! وإن يكون الاستطاع تحقيق نسبة شيوخ قديما ٢٠٪ - وهى نسبة أعلى عدة درجات من النسبة الخاصة بفرنسا ١٩٨٧ - إلا إذا كان معدل الخصوبة مصاريا لمعدل الإحلال (٢,١ للمرأة) من ١٩٨٥ إلى ٢٠٥٠.

انجراف

القارات

والهجرات:

تقود دينامية سكان العالم الثالث فى مواجهة الشيخوخة فى المركز إلى «انجراف قارات»، وعبارة أخرى إلى وزن متناقض باستمرار لسكان البلدان المتقدمة. ويمثل هؤلاء ٢٣٪ من سكان العالم فى ١٩٩٠، غير أنه سيكون لا بد من أن تنخفض هذه النسبة إلى ٢٠٪ فى سنة ٢٠٥٠، ١٦٪ فى ٢٠٢٥، وأخيرا ١٢٪ فى ٢١٠٠. وتطرح هذه الاحتمالات مجموعتين من الأسئلة. وتتعلق المجموعة الأولى بالشيخوخة فى بعض بلدان أوروبا، وإذا افترضنا تعميم

النموذج الألماني الغربى (الراهن ١,٣) طفلا للمرأة)، سيجرى الوصول فى ٢٠٢٥ إلى انخفاض من شأنه على سبيل المثال أن ينقل سكان فرنسا من ٥٦ مليونيا حاليا إلى ٥٢ مليونيا فى ذلك التاريخ. والحقيقة أن هذه التوقعات تختلف عن تلك الخاصة بالأمم المتحدة والتى تستقر عند ٥٨ مليونيا. ويمكن الاختلاف، كما يتضح. ج. م. پورسان، فى الافتراض الضمنى للأمم المتحدة والذى وفقا له لن يحدث هذا المخطط، وعلى العكس نشهد تصحيحا عفويا لمعدل الخصوبة. ونلتقى هنا بعدة مجادلات رائدة عتيقة فى فرنسا تتناول بوجه خاص المقياس الصحيح لمعدل الخصوبة للعالي (١,٨ لم ٢,١ طفلا للمرأة؟)، كما تتناول آثار شيخوخة السكان على نظام المعاشات.

على أن من الجلى أن هذه الأسئلة تشتمل على مجموعة أخرى مجهولة، تلك الخاصة بحركات الهجرة. ألا تبدو الهجرات بوصفها متغير التكيف الطبيعى بين شمال وشرق وجنوب مكثظ بالسكان؟ وهناك طرق عديدة لطرح هذا السؤال. الأولى هى التكرارية التى نلقاها على سبيل

المثال فى عنوان كتاب أ. سافى A. Savvy:

أوروبا المكنسة L'Europe Submergée.

وهو عنوان مزيج لا يتسجم مع محتوى العمل لكنه ينسجم أكثر دون شك مع بديهيات الافتتاحيات. والواقع أن الصورة التى تتجه إلى الانتشار، بصورة خييلة أو صريحة، هى تلك الخاصة بـ «الجزيرة على بابنا»، وهذا بعد جوهري من أبعاد العلاقات القائمة بين المتروبولات والعالم الثالث. والحقيقة أن فرنسا حساسة بوجه خاص إزاء هذه الطروقة فى النظر إلى الأمور إذا أخذنا فى الاعتبار ماضيها الكولونيالى، وجاؤها الجغرافى، والإسهام الملحوظ للمهاجرين فى زيادة سكانها المالمين.

خطر

الغزو؟

يشكل البحر الأبيض المتوسط بحق منطقة من مناطق الاتصال بين الشمال والجنوب ولا مخلص من أن تشهد بلدان هذه المنطقة (المغرب، مصر، تركيا) نمو ديموقرافيا شديدا، لتتخطى فى ١٩٨٩ إلى قرابة ٣٠٠ مليون فى ٢٠٢٥، وسيصعب هذا النمو تدفق واسع اللطاق للشباب على سوق العمل، هذا التدفق الذى يقدر بمليون ونصف فى كل سنة. ويتوقع الفار تبعية غذائية متزايدة لهذه البلدان التى لن يكون مستطاعها أن تؤمن لنفسها الإنتاج الغذائى الضرورى. وسيكون من الممكن بالتالى أن تخلق الاختلافات الهائلة فى مستويات المعيشة، والبطالة، والصناعات الاقتصادية، اتجاهها قويا إلى الهجرة نحو أوروبا. على أن أصحاب التقديرات متقسمون تماما حول هذه النقطة. ويقدم بعضهم، مثل ج. ليمسورين J. Lesourme و ج. س. شوشيه J.-C. Chesnais، أرقاما تتكف مع رحيل ٧٪ من سكان بلدان الساحل الجوى إلى الساحل الشمالى. وسيكون من الممكن أن يصل هؤلاء المهاجرون إلى أن يمثلوا أكثر من ١٢٪ من سكان أوروبا. ويبرز آخرون غيرهم العوامل التى ستأنى لتحذ من هذه الهجرات من جهة بلدان الاستقبال. وقد أوضح ميشيل بيور (١٩٧٩) Michel Piore، محفلا الهجرات الكبرى فى القرن العشرين، أن التعامل الحاسم فى ذلك هو الطلب على قوة العمل لجانب من مشروعات بلد الاستقبال. والحقيقة أن صعود البطالة، والتى تصوب بوجه خاص للمهاجرين الموجودين من قبل، يدل على أن هذا الطلب لم يعد فعالا للغاية. والواقع أن تعميم إجراءات التقيصم والتى يقدم اتفاقات شينجن Schengen (فى ١٩٩١، بخصوص تدفقات المهاجرين من خارج

أوروبا) عرضاً دقيقاً للغاية عنه، يعزز ذلك. ولم يعد هذا الطلب كما كان من قبل؛ لم يعد تقسيم العمل الدولي ينتظم وفقاً للسعي الذي لا بد من له وراء الأجور المنخفضة وتفتقر بلدان المركز بالأحرى إلى العمال المهرة. وتتلخّ أخيراً تقارير برنامج الأمم المتحدة للتنمية PUND فضلاً عن ذلك على القيود القائمة من الآن فصاعداً أمام الهجرة وتقدر فاقد الكسب من العمل والذي ينشأ عن ذلك بالدسبة لبلدان العالم الثالث بخمسين مليار دولار.

قوة العمل:

سلة عجبية...

هذا هو السبب في أنه سيكون على حركات إعادة موازنة توزيع الدخل انطلاقاً من الهجرات أن تحتفظ بالمدى المعتدل وشبه السرى الذي يميزها في الوقت الحالي. والمعقبة أن الاتجاه إلى تدعيم هذا النمط الضروري بعض الشيء من «العائلية» (حتى وإن قيل بصيغة هابرة إنه مناقض تماماً للنظرة الليبرالية الدقيقة المائلة بأن العمالية إنما تطبق على السلع) عززته اتفاقية التجارة الحرة بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك ALENA، وطريقة بالغة

الدلالة ترتكز التسوية المعقودة على ترك سلعين بالذات خارج مجال الاتفاق: البترول، الذي يرغب المكسيكيون في الاحتفاظ به داخل القطاع المأم، وقوة العمل المكسيكية التي لا تؤيد الإدارة الأمريكية أبداً أن تفتح أمامها باب عبور الحدود بحرية.

على أن وجود مثل هذه الاختلافات في مستويات المعيشة وكذلك وجود منغوط على التوظيف يحدد حقاً بتهيئة أرض ملائمة للزعات التطهيرية المنطقة من كل صوب، شوشية كانت أو إسلامية، والتي تكمل سمتها المشتركة في الرغبة في إغلاق الأراضي القومية أمام للتدخلات الاقتصادية واللقافية. وتكتسح حركات الهجرة التي تتسع بالطريقة الأبلغ دلالة في الوقت الحاضر بتدفقات بين بلدان الجنوب، ويوجه عام في اتجاه البلدان البترولية، كما أظهر الخروج الجماعي للسكان المهاجرين إلى الصحراء عدد غزو الكويت في ١٩٩٠.

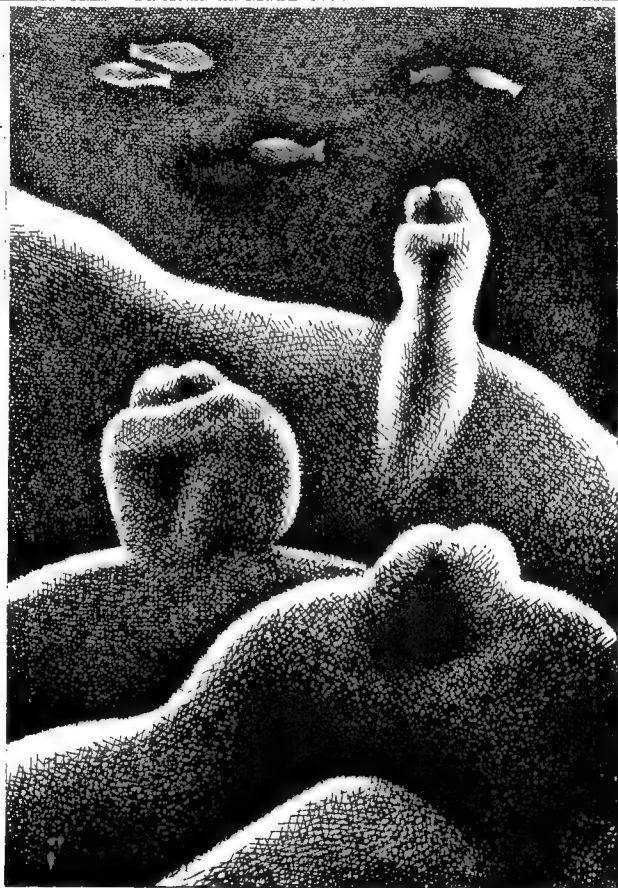
وأخيراً فإن الجدل حول الهجرات نموذجي تماماً للطريقتين الممكنتين للتصدي لمسألة السكان، يمكن القيام بذلك بتسجيل الإنكار: سيكون هناك أكثر مما يدبني من السكان على الأرض.

وسيكون المطلوب، في الحركة نفسها، إقرار هذا الاقتراض كمبدأ مقدس، والسعي - وهذا مستحيل من جهة أخرى ما لم تقع محارق (هولوكوستات) جديدة - إلى إيقاف هذا الاتجاه، وأخيراً البقاء بمنأى عن هؤلاء القادمين الجسد إلى الكوكب وحماية أئفسنا منهم وكأن الأمر يتعلق بحكم التعريف بخطر. وتتمثل الطريقة العقلانية على العكس من ذلك في أن ندرك ونقدم مدد واتجاهات العمليات الديموجرافية، وأن نقدر آثارها الاقتصادية والاجتماعية، وأن نستخلص منها نتائجها المنطقية على الاقتصاد العالمي. وقد ساعدت طفرة الإيكولوجيا على إدراك أن العلاقات بين السكان ونمط التنمية كان ينبغي بحثها دفعة واحدة على مستوى الكوكب بأسره، وبعيداً حتى عن كل حكم قيمة فإن هذا المدخل هو الذي يسمح بالتصدي بطريقة فعالة لمشكلة النمو الديموجرافي. وإذا كان يمكن حقاً أن يصبح الإنسان مشكلة ■

(ترجمة: خليل كلفت)

هامش:

التقرير عاليه هو الفصل الثالث من كتاب «مصور العالم الثالث» الذي صدر في فرنسا عام ١٩٩٣ للكاتبين الفرنسيين أنلي الذكر.



لوحه للفنان: جميل شافق

ق

١ - القاص

أدارت أقطار العالم الثالث رأسها بعد الاستقلال في عقود الخمسينيات من هذا القرن في مختلف الاتجاهات بحثاً عن المعين والمساعد الذي يأخذ بيدها ليقمها من عثرتها، ويخرجها من وهدة التخلف، ويساندها في تنفيذ مخططات التنمية الطموحة التي كانت بمثابة الأمل والمخرج الوحيد لتحقيق حياة كريمة متمثلة في توفير الخدمات الإنسانية الضرورية من غذاء وتعليم ومساكن لكل مواطنيها.

وفي ذروة الاستقطاب الدولي وسياسة الأحلاف وانقسام العالم بين قوتين متصارعتين انقسمت الدول المستقلة حديثاً بالانتماء بالانتماء تحت إحدى المظلات، فانجذب من تلك الدول من انجذب إلى إغراءات الأيديولوجية

الشرقية، وما تمثله من شعارات المساواة والعدل الاجتماعي، ووقع منها من وقع في وهم الأحلام البراقة الواعدة والآمال المجنحة من تحقيق نمط الحياة الغربي المتمص بالرفاه والوفرة.

إلا أن الحكومات المتحررة حديثاً، بلا استثناء، أخذت على عاتقها في الحالين عبء القيام بتحديث المجتمع في غياب كامل للمؤسسات الاقتصادية والجهادية المحلية التي لم يكن يسمح لها أن تنمو في ظل قوات الاحتلال على اختلاف مناهجها السياسية، هذا عدا البنى التحتية والأساسية، التي كانت مدمرة، بالكاد لا يوجد منها إلا ما يخدم أهداف المستعمر من إحكام سيطرته العسكرية.

في الفورة الأولى للاستقلال، كان ينظر إلى الدولة بكونها القوة المتفوقة في تحديث المجتمع التقليدي - وهو

الاصطلاح الذي كان شائعاً في ذلك الوقت - ولم يكن على الدولة فقط توفير الخدمات الضرورية وإمساك زمام القيادة والإرشاد للقطاع التقليدي، بل كان عليها أيضاً أن تعمل كحصر أساسي وحيد في التغيير^(١).

أما مصر فلم تكن بمنأى ولا معزلة عن تلك الهوس، بل إنها كانت تشكل النموذج لدول العالم الثالث ما بعد الاستقلال بكل ما تعويه الظاهرة من بلى تحية infra structur متخلفة ومؤسسات اقتصادية وأهنة تدور في فلك الإنتاج الزراعي وأحادى المحصول (التقن وصناعاته)، وبالرغم من تميزها النسبي عن أنماط أخرى من دول العالم الثالث التي بذلت استقلالها بغياب كامل وكلى للأشكال التنظيمية والهيكلية والمؤسسية، سواء أكانت تنظيمية أو جهادية، إلا أن مشاكل مصر الوجيهة

من فض القطارة والخروج المصري الأول

كانت أشد خطراً وأكثر فداحة، ولأسباب تاريخية وجغرافية ليس هذا مجال سردها كانت مصر منذ بداية تاريخها المدرك «بمثابة أنبوب مطلق يحتوى على تجمع من الحياة قريب من نقطة التشبع»^(٢).

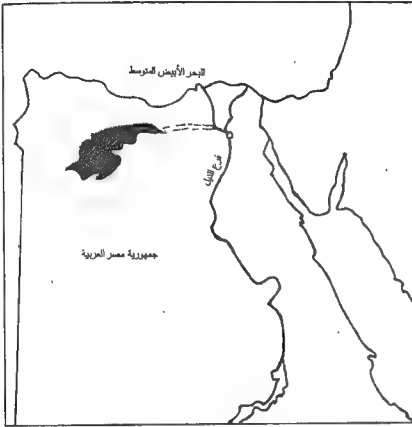
ويمكن أغلب البحوث المحددة للسكان، والتي يعمل التوازن البيئي فيها آليته الطبيعية عمله للكايح فارصاً منوابله السكانية، كانت مصر، وعلى غير العادة، خارج كل الأطر والمحددات، إذ كان كل شيء في مصر يدور إلى الكثافة ويكاد يحض عليها، المساحة الضيقة، الثرية الخصبة، زراعة الرى، اقتصاد القطن، فصلاً عن النظم والتقاليد الاجتماعية^(٣). بل إنه حتى من قبل إدخال زراعة القطن كمحصول نقدي cash crop، كان الوادى الضيق الممتد من أسوان حتى مصبى النهر وفي أغلب صوره التاريخية بالقرب من سق

التشبع السكانى، والانطباعات التاريخية المسجلة لم يفتحها تسجيل تلك للملاحظة، ولعل أطرف تلك الملاحظات ما ذكره المقرئى عن سكان مصر، ونورده هذا على سبيل الطرافة والدلالة فى أن، يقول المقرئى: «رجالهم يتخذون نساه عديدة، وكذلك نساوهم يتخذون عدة رجال، وهم منهمكون فى الجباج، ورجالهم كثيرو النسل ونساوهم سريعة العمل»^(٤)، إن كانت هناك دلالة ما فيما يذكره المقرئى فقد ترجمتها الحقائق الطبيعية والنظريات البيولوجية بعد ذلك والتي أثبتت الارتباط الطردى بين الفقر وسوء التغذية من جهة وزيادة نسبة الخصوبة من جهة أخرى (للخصوبة لا الفحولة) ربما كعمالة لحفظ النوع من الغناء والانقراض، أى التحويض بالكم لا بالكيف فى مقابل ذلك كان معدل الرفاهات المرتفع فى بداية العمر وأواخره

(بل فى أثنائه أيضاً وإن كان بصبة أقل) كفيلاً بحفظ التوازن بين الموارد وعدد السكان، وهى موارد لم تكن تشكل مصدر ثراء قومى مميز بقدر ما كانت كافية لإعاشة الحد الأقصى أو الحد القريب من سقف التشبع الذى كان بقدره الوادى الضيق احتماله، أو بتعبير أكثر دقة ذلك التوازن النقي بين البيئة «الأيكولوجى» أو الموارد، وبين السكان، ذلك التوازن الذى كانت تنظمه الآلية الطبيعية، أو تلك اليد الخفية، أو الماحونة، أو ذلك المقص الهائل الغير مرئى الذى يقطع من قماشة السكان حتى تأتى على قد، أو قدر، موارد البيئة، فكما وصل تعداد السكان إلى حد الاكتمال والتشبع أو قريبهما، كانت تأتى سررات الدهر العجاف مسببة قحطاً وجفافاً ووباءاً، ومجاعات ذاع صيتها فى التاريخ، وتكررت على مسده، ولعل أشهرها الشدة المستتصرية التى أفلت

رفعت السيد

طبيب وباحث لثريولوجى مصرى



وحدهما ثلثي السكان، فيما اعتمد من بقى حياً على لحم للقطة والكلاب والبيغال والحمير، والتي بلغت شأواً عظيماً في ارتفاع أسعارها، فجز مئالها إلا على من يقدر على بذل ثمنها، هذا عدا الحقائق أو المبالغات التي ذهبت إلى أن كديوراً قد أكلوا المرتي، ناهيك عما ذكر عن أكل بعضهم لأطفالهم.

لا غرابة إذن إن ذكرنا أن الفيضان السلوى للنهر ووسائل توجيهه والسيطرة عليه كان من أهم العوامل التي لعبت دورها في تحديد المالة السكانية، والتعداد السكاني أي (إن حالة السكان الحقيقية كما وكيفاً هي من الناحية العملية نتيجة نهذين الضابطون الأخيرين، الطبيعي والبشري، والفيل وضبط النيل، أو النهر والصكومة) (٥).

وفيما كان النسق الأيكولوجي، وعوامل الطبيعة يتنازعان السكان سابقاً وإيجاباً، كانت مصر بالرغم من ذلك تنهض من كبواتها السكانية بسرعة غريبة لتعوض خسارتها في أمد زمنية وجيزة، باستثناء المصير المملوكة التي كانت محافاً لعلاج له الاقتصادي وسكانياً واجتماعياً، وعدا ذلك الاستثناء ظلت مصر، بالرغم من كل ذلك، تمثل ذلك الألبوب السكاني الضيق، وأهلها السائزون مفتي النهر، من بداية مجراه داخل مصر حتى مصبه في الشمال وعن شرقهم وغربهم مصمرهم لا نهائية لا يجرون على اقتحامها أو الاقتراب من تخومها، ولم يفعلون والنهر مضمون وضفافه القصبية تنى عن مغية الاقتراب ناهيك عن الاقتحام؟

شكلت كثافة وادي النهر السكانية دولة قيل عنها إنها دولة خطية، أو دولة طول بلا عرض، أو دولة مسافسة لا معاصرة، حتى أصبح الوادي ونبلا النهر على شكل طولي كثيف مع فراغ في

النسبى بين موارد البيئة وعدد السكان كعامل حاسم، كان النهر بشكل المحدد الرئيسي داخل تلك النسبية الديموجرافية.

٢ - النهر

كان النهر - ولا يزال - مصدر الحياة الأول والوحيد لتلك الكثافة السكانية أو «الإرسابة» البشرية الكثيفة في واديه الضيق وانفراج دلناه حتى مصبيه، ويمكننا القول وبلا تجاوز إنه كان بمثابة المعوى والموت في آن، فكانت السيطرة عليه وترويضه مع فيض معتدل يتبعها انتعاش ووفرة وأمن، فتمد أن عرفت مصر الزراعة وعاشت عليها دخلت سكانيا «حلقة تكاد تكون مفرغة، فمع الماء والزراعة كان السكان يدمون بلا قيد إلى أن يصل عددهم إلى حد يسوق الإنتاج، ونحن لا نعرف بالضبط الطريقة التي كان المصريين في عصورهم السالفة يحلون بها مشكلة زيادة السكان عن الإنتاج» (٦).

الشرق وفراغ في الغرب، ولم تكن مصر - وأصبح من عدى لم يكن وادي النهر - دار هجرة وحركة بدرجة مذكورة، بل دار استقرار وإقامة أساساً، على أنها قبل ذلك وبعدة كانت دار كثافة من الدرجة الأولى، فكانت بذلك وعلى الدوام مزرعة سكانية بالغة التكثيف والتزاحم، وتبدو بيئتها المائية ورقعتها الضخمة، وسط اللامعمور الصحراوي للتشاسع أشبه بصوبة أو (حوض) زجاجية من الزراعة الهيدرونية إلا أنها صوبة أو (حوض) طبيعية وزراعة بشرية (٦).

وفيما كانت آتية معدلات الوفاة للمالية تقوم بدورها لتعيد الاتساق والتوازن إلى معادلة البيئة - السكان أو التوازن الأيكولوجي - البشري، والذي بدت معه تلك المعدلات المرتفعة كما لو كانت جزءاً من مخطط النظام الديموجرافي - الأيكولوجي والذي كان كافياً بحد ذاته في المحافظة على التوازن

إلا أن وكسرة الجفاف، التي تتبعها المجاعة والأوبئة سرعان ما تهل بجسدها مجل الموت كل ذى نفس ونفس.

وكان عام ١٨٢٠ هـ عام التحول الجذرى فى ذلك التذبذب التاريخى لأعداد سكان مصر، ففي ذلك العام انقلب نظام الري من العنصرية المائية الفيضية السنوية إلى التحديث والتشريد والتوجيه وشق القنوات والرياحات والتمرع والمصارف والقناطر للسيطرة على مياه النهر وتوجيهها لزيادة العوائد والناتج الزراعى القومى فى إطار تصديق طموحات محمد على الزامية إلى خلق دولة حديثة مستقلة عن البيت العثمانى ومهيمنة على مجال حوى إقليمى ليتوارثها أبناءه من بعده. كان التحول من رى المياض الناجم عن إغراق مياه الفيضان للأرض الزراعية ثم زراعتها بعد انحسار الفيضان إلى الري الدائم بعد السيطرة المصيرية على النهر بمثابة مضاعفة الأرض المزروعة، فبدلاً من زراعة محصول حولى واحد أمكن لأول مرة زراعة أكثر من محصول فى العام الواحد، فضاعف الري الدائم للرقعة الزراعية، وإن كانت مضاعفة راسية لا أفضية، إلى زيادة الغلات للزراعة دون زيادة المساحة المزروعة، وقد أدى ذلك إلى الاحتياج إلى أعداد من الأبدى العاملة الزراعية تفوق المتوفر منها، مما دفع محمد على الذى كان فى احتياج شديد إلى مزيد من الرجال لمضاعفة قوله العسكرية إلى حث الأهالى ودفعهم دفصاً إلى زيادة الإنجاب، مع التشجيع على الزواج المبكر وزيادة المواليد، وفى المواقف التى لم تسفه فيها أعداد السكان الغير كافية لتحقيق طموحاته المدنية والعسكرية انطلقت العديد من الدعاوى لاستجلاب أيد عاملة من غرب أوروبا والصين.

قفزت ثورة الري بتعداد السكان من ٢ مليون فى بداية القرن التاسع عشر

إلى خمسة ملايين فى منتصفه، أى تضاعف العدد خلال نصف قرن، أما فى نهاية القرن فقد بلغ عشرة ملايين، وبحلول عام ١٩١٧ بلغ تعداد السكان ١٢٧ مليون نسمة، وهو أقصى تعداد تم تقديره فى كل العصور السابقة من الفرعونية حتى هذا العام، كان عام ١٩١٧ هو نقطة المنحنى المساعد بلا عودة، أو العلامة الفارقة التى دخل بعدها سكان مصر فى طريق متعاضد إلى آفاق غير مسبوقة.

وقد عجل بصعود المنحنى الانخفاض الحاد فى معدل الوفيات بعد اكتشاف الوسائل الطبية لمواجهة الأوبئة والقضاء عليها، وبعد التوصل إلى الوسائل والإرشادات الطبية الخاصة بالصحة العامة للفرد، واكتشاف لقاحات العقاقير الطبية الحديثة، كل ذلك ترك بصماته القوية فى الانطلاقة الديموجرافية التى لم تعرف لها مصر مثيلاً طوال تاريخها المدرك أو المدون، واستمرت الزيادة بمعدلات نمو سرطانية حتى إنها أضادت فى آخر ربع قرن أكثر مما أضادت فى قرن ونصف سابق، أى أن آخر مضاعفة لتعداد السكان استغرقت خمسة وعشرين عاماً فى حين استغرقت المضاعفة السابقة لها مائة وخمسين عاماً، وقد أتت كل تلك الملايين - وبلا فخر - لنحيا على المساحة نفسها والموارد نفسها، ونظراً إلى تدنى نصيب الفرد المصرى المعاصر من أى منها.

٣ - الناس -

النهر -

الموارد -

لا نجد أنفسنا بحاجة إلى القول بأن سباق السكان - النهر - الموارد سباق مخمل، أو أنه اختل منذ زمن بعيد. فإقطاع السكان وحركة صعودهم إيقاع متسارع وحركتهم وثابة، أما الموارد المتعائلة فى

الزراعة، كشط غذائى واقتصادى أساسى ومحورى، فإنها تعتمد على رقعة الأرض الزراعية، وهى ثابتة وإن زادت فبمعدلات تقل كثيراً عن المعدلات الفائرة، أو الفورات الكاسحة للسكان، فالسكان فى تزايد سريع والأرض أقرب إلى الثبات أو بطيئة الخطأ الأولى متغير، هاد، والثانية من الثوابت الجامدة، وكما أن مصر جغرافياً محصورة بين قوسين ضيقين من الصحراء، فإنها بشرياً محصورة بين طرفى معادلة ولا نقول فكى كماش: رهبة.

فالأرض قمة الثوابت، والسكان قمة المتغيرات، الأولى تكاد عملياً أو نسبياً تتكشى، والثانية توشك وشيكاً أن تنفجر، فهناك صراع غير متكافئ بين السكان والأرض أو بين الأرض والسكان، أو كما وصفها بعضهم، هناك نقص فى كل شىء بمصر، إلا فى الثنين، الصحراء والسكان، الفائض منهما يصل إلى حد الطاق(٨).

لقد ذهبت التقديرات إلى أن مصر تحتاج فى العشرين عاماً القادمة أرضاً جديدة لنحو عشرة ملايين نسمة، فكيف يمكن تدبير تلك الأرض التى يجب تدبيرها الآن لا غداً، ناهيك عن المدن البعيدة، أو على مدى القرن الواحد والعشرين الذى أصبحنا على أعتابه؟

لقد تردى الأمر وترقب عدد حد تلك المعادلة الصعبة التى تبدو من منظوره العام وكأنها بلا حل بين ثلاثية القاهرة وقائلة هى ثلاثية الموارد (الماء والأرض الزراعية) - السكان - النظام الاقتصادى الدولى (المجفف لاقتصاديات العالم الثالث)، ولا يخفى على لبب أن الموارد قد توقفت عدد حد معين لا تكاد تتحرك من موضعها مهما أطلقنا من شعارات وزيناها بمصطلحات اقتصادية رنانة موحية أو واعدة ثبت

وكسر قوسى الصحراء العملاقين
الصيوطيين بالوادي، فكى الكماشة
للقابضين على العلق.

الموارد التي تعددها رقعة الأرض
ثابتة، إن لم تكن منكمشة أو منقلصة، ولا
حل إلا بمضاعفتها بمعدلات هندسية
صاعدة تاريخية وثورية، لا بالمعدلات
الحالية من مشروعات عرجاء تحت شعار
ما يسمى مجازاً غزو الصحراء، والزيادة
السكانية التي أهلك الحرت والضرع
واستهلكت وإنهكت الموارد وأعجزت
البهجة، يجب أن توجه إلى موارد لم
تستعمل بعد، أى استغلال ١/٣٠ أخرى
من مساحة مصر، وكل ما تحتاجه قراراً
تاريخياً على غرار قرار حفر قناة السويس
وبناء السد العالي، يوجه الطاقات المعطلة
لإستوعبها فى مشروع قومى علاقى لا
يعوزه التحويل، فهو متراكم لدى البنوك،
بلا خطط تنمية تستوعبه وإنما يرقد فى
خزائنها انتظاراً لأن تمد الأنظمة المالية
العالمية بدها وتغفره.

المشروع القومى الذى يخلق مصر
خلقاً جديداً أو يقيمها من عثرتها هو
الاتجاه إلى الصحراء، وخلق راد الأخضر
جديد يساوى زقعة مصر الزراعية الثابتة
مذ فجر التاريخ أى المضاعفة الثانية،
بعد مضاعفة ثورة اللى الأولى التى
أنجزها محمد على، والوادي الأخضر
الجديد يقع هناك فى منخفض القطارة،
وحوله -والذى إن تم تحويله إلى بحيرة
عذبة عن طريق شق قناة من النيل حتى
مشارف المنخفض- لأمكننا تحقيق قفزة
عمللاقة تحول مصر إلى القيقص من
وضعها المنهك الحال، عدا الخروج من
عشامة المستقبل المنظر إذا ما استمر
الوضع على ما هو عليه، ويكفى أن نغير
مجرد إشارة إلى الانضباطات
الاجتماعية / السياسية التى بدت بوادرها
فيما يسمى بالإرهاب الديلى السويس

انخفاض مستوى الاستهلاك، وانخفاض
معدل الاستثمار بما يحويه ذلك من
مخاطر قد تودى إلى لنكماش الحياة
الاقتصادية (وقد حدث بالفعل) وخاصة
فى غياب استراتيجية محددة للتنمية: (١).

ولا نحتاج إلى الإشارة إلى أنه قد
ترتب على تلك السياسة زيادة
الاحتياطيات النقدية لدى البنك المركزى،
مع تزايد السيولة البنكية وتزايد الكساد
الاقتصادى، وهو الهدف الأساسى للنظام
المالى للصندوق. البنك الدوليين حتى
بعضنا سناد قوائد الدخول المتركمة مع
التقاص عن تقديم خطط تنمية حقيقية
وراقعة، وقد تراكم احتياطى مالى
مقداره ١٦٥ مليار دولار لدى البنك
المركزى، وسيولة نقدية لدى باقى البنوك
وصلت إلى ١٠٠ مليار جنيه مصرى، لا
تعرف البنوك كيف تستثمرها، كما لم
يتقدم البنك الدولى ولا الصندوق الدولى
حتى الآن بخطة واحدة لكيفية تحويل
هذه السيولة إلى مشروعات تنمية، ولا
يتختر أحد أن يفعلها، فهما فضلان أن
تتوافر هذه السيولة لدفع أقساط الديون
وفلادها ولا ننسى صندوق خدمة الدين
فى عهد إسماعيل وتوفيق.

المأزق خائق بين ثلاثية الحصار:
السكان - الموارد - النظام الاقتصادى (إن
لم نقل السياسى) الدولى.

٤ - الخروج المصرى الأول والمشروع القومى.

وما نعتيه بالخروج المصرى الأول.
وإن كان فى حقيقة الأمر يعد الخروج
المصرى الثانى، والخروج الأول هو نزوح
أغلب القوسى العاملة إلى بلاد النفط
كمعاملة مؤقتة - ما نعتيه هو حتمية
الخروج من الرادى التقليدى الذى اكتظ
بسكانه، والذى لا تزيد مساحته عن
١/٣٠ من مساحة مصر، ولا فكاه من
المأزق إلا بكسر أطواق الحصار الحديدية،

عجزها (هل التوقف عند حد القول ينتج
غذاء) مثل خطط التنمية الطموحة، زيادة
الإنتاج، زيادة الصادرات.... الخ.

والسكان دخلوا بنا إلى النفق المظلم
بمعدل تزايد لا يفيد معه مخططات
مكببة تكفى بنثر الأناشيد والشعارات
بدماً من محسوبين ومحمدين، وإنتهاء
بدانظر حولك، دون النفاذ إلى أعماق
المشكلة وكسر طوق الحلقة المفرغة:

(الفكر زيادة السكان)

المشكلة تتفاقم ولا تنتظر مؤتمرات
الهتاف والتصفيق والتهلل ومجالات
المدارس المختلفة عن أنسب السكان فى
الوقت الذى يفرض فيه الواقع المعاش
ألمأس السكان، مسكناً وغذاء وعلماً وعملًا
ومعرفة، أى سكان الكم لا سكان الكيف
والعدد لا النوعية، فتحول نموذج الإنسان
المصرى إلى ذلك المنهك بحثاً عن الوقت
الضرورى سباحة نهاره وأطراف ليله.

أما النظام الاقتصادى والمالى الدولى
فقد تم تخطيطه أساساً لتكريس تخلف
دول العالم الثالث وإنهاكها وإمتصاص
قرواها، والمخطط يمتنى واثق الخطوة
«بشمى مرجحاً... وبلا هودة تحت

مسميات مخادعة وكاذبة، فكل ما يسمى
«برامج الإصلاح الاقتصادى لصندوق
النقد والبنك الدولى تركز على إمتصاص
السيولة النقدية فى البداية بهدف خفض
التضخم، وخفض عجز الموازنة، وتحسين
ميزان المدفوعات وتثبيت العملة.....
الخ. لاحظ الطويح بالمسميات البراقة
لتحقيق المخطط - فى حين أن
«إمتصاص السيولة النقدية من النشاط
الاقتصادى هو مثل «إمتصاص الدم من
الجسد أو كما يقول البنك الدولى: إن
إمتصاص السيولة يودى إلى سياسة
النقش التى تلازم رحلة عبور الصحراء
بمشاقها المعروفة لأن إمتصاص السيولة
النقدية له ثمن ممتثل فى الكساد أو فى

والذي نبع أصلاً في أحضان الفقر والعشوائيات والبطالة التي تبدو بلا حل حتى الآن.

«المخفض ليس أكبر منخفض في مصر وحسب، ولكنه أكبر منخفض من نوعه في العالم»^(١٠)، وهو ثالث أعرق أو أخفض نقطة في العالم ورقعة المنخفض كلها تحت مستوى سطح البحر، ومتوسطها العام يدور حول - ٥٠ متراً بينما تصل أخفض نقطة به في الجنوب الغربي إلى - ١٣٤ متراً، وأقصى طوله نحو ٢٠٠ كم وأقصى عرضه نحو ١٥٠ كم ومساحته السطحية ٢٠٠٠ كم^٢، أي نحو مساحة الدلتا أو ثلث مساحة سيناء^(١١).

إن هذا المشروع القومي العملاق لأكثر فائدة وعائدات من قناة السويس، ويوازي - إن لم يزد - السد العالي، وإن كان سبق توهمه بما تشكله بحيرة السد من مخزون هائل في الجنوب الغربي من المياه العذبة، وما ستمثله بحيرة القنطرة من مخزون مائي استراتيجي في الشمال الغربي لمصر، وإن كانت حروب القرن القادم في منطقة الشرق الأوسط ستدور بسبب الموارد المائية العذبة، فلنا أن نتخيل ما ستمثله تلك البحيرة الهائلة من تأمين مائي لمصر وأبنائها.

إن المشروع التقليدي الذي ما زال قيد البحث في دوائر الأجهزة المختصة يميل إلى توصيل قناة من البحر المتوسط لتصب في المنخفض بغرض توليد الطاقة الكهربائية والتي من المقدر لها أن تصل إلى ثلث الطاقة المولدة من السد العالي، مع تحويل المنخفض إلى بحيرة مالحة لا تقوم عليه نبذة ولا بادرة، كما لا يمكن

أن تقوم عليها أية (تصنيعات) مثل استخراج المعادن وأملاح الماء وكأنه لا تكفيها سواحل مالحة تصل إلى أكثر من ألفي كيلو متر طولاً.

إن تحويل المنخفض إلى بحيرة عذبة سيصبح خلق رقعة زراعية جديدة لن تقل بأي حال عن كل المساحة الحالية التي تتم زراعتها من آلاف السنين، وسحب ما يصل إلى نصف السكان المكثسين بالوادي الضيق، وإعادة توطينهم في مجتمعات زراعية، وتجمعات عمرانية وصناعية من الممكن إقامة حول البحيرة، بما يحقق الهندسين معاً، بل الأهداف التي لا حصر لها، مثل زيادة الرقعة الزراعية، وإيجاد موارد جديدة، وخلخلة السكان من الوادي والمدن الكبرى المزدحمة التي تجاوزت درجات التشبع من عقود زمنية طويلة، واكتساب عرق قومي استراتيجي جديد، مع التحول من دولة مسالفة إلى دولة مساحة، والصناعات التي من الممكن أن تقام في المناطق الجديدة على الموارد الزراعية، واستغلال البحيرة كمصدر من مصادر الصيد لزيادة نصيب الفرد من البروتين، بعد أن تكثفت النسبة وأصبحت مخجلة.

المشروع - كمشروع قومي - سيحتوي أثناء حفر قناة التوصيل مجهود مئات الآلاف من المواطنين كمرحلة أولى، ثم يخصص باقي قوة العمل المعطلة في مرحلة استزراع الأرض الجديدة والصناعات، التي يمكن أن تقوم عليها.

أما الأهداف البعيدة المدى التي سيتمكن تحقيقها بعد استكمال المشروع

فعددية ومتها، وقف زحف التصحر على أطراف غرب الدلتا، ووقف التلوث الجوفي المهددة للسموم، وفوق كل ذلك ستعمل البحيرة بمخزونها المائي الهائل على زيادة المخزون المائي الجوفي ورفع مستواه في كل من الشمال الغربي والأوسط من الصحراء الغربية، مما يعني تأمين مصدر مائي متزايد للواحات في ذلك القطاع، بعد أن أثبت العديد من الدراسات أن المخزون الجوفي بالصحراء الغربية غير مجدده، مما يعني لسكان الواحات القدرة على مواصلة البقاء إن لم يكن تمكينهم من زيادة الرقعة المزروعة.

المشروع سيغير من طبيعة، أو مورفولوجية شمال الصحراء الغربية، وهو يمثل ثورة حضارية تعد انطلاقاً مناسبة وملائمة ومطلوبة لاحتكام القرن الواحد والعشرين، وسيظل الماء دائماً مفتاح المستقبل مثلما كان في الماضي البعيد. ■

هوامش:

- ١ - ديسالين رحمانو - معهد بحوث للتربية - أدبي أبها.
- ٢ - ويسون - ج. ما قبل الفلسفة.
- ٣ - جمال حمدان شخصية مصر، ج ٤ ص ١٦٦.
- ٤ - خطط القوي، ج ١ ص ٧٧.
- ٥ - جمال حمدان المصدر نفسه ج ٤ ص ٢٥.
- ٦ - جمال حمدان المصدر نفسه ج ٤ ص ١٢.
- ٧ - محمد رياض وكوثر عبدالسول - لقرتها ١٩٦٦.
- ٨ - جمال حمدان المصدر نفسه ج ٤ ص ٢٢٢.
- ٩ - محمود وهبه - الأهرام ١٩٩٤/٨/١٠.
- ١٠ - إرباني - ص - ٩٩.
- ١١ - جمال حمدان المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٠٩.



الفكر له الغايات

أدونيس: الشعر والعالم

٢٥ حول ترجمة شعر أدونيس، أن واد منكوفسكى. في بيت الشعر ، مكسيم رودنسون. بعد لمجهول ما ، روجيه موييه. أدونيس على كل الجبهات، ألان بوسكيه. ساحر الغبار، جاك لاكارير. مهيار، مسافرا ، كلود استيبان. النار الخفية ، باتريك هوتشنسن. شرف الشعر ، هنري ميشونيك. الحكمة الشرقية ، شارك دوبرنسكى. أدونيس الجرح والنار، سيرج سوترو. شرف الداخل ، جان - إيف ماسون.

أدونيس

الشعر

والعالم

يلقى أدونيس اهتماماً كبيراً من الأوساط الثقافية في الغرب !
لم هذا الاهتمام، وما وراءه، وما هي الأبعاد التي يكشف عنها؟



حول ترجمة شعر دونيس أن واد منكوفسكى

مترجمة بارزة للآداب المعري إلى الفرنسية

أخبرته بأننى بدأت بترجمة نصوص لشاعر عربى اسمه أدونيس، لم يخف تعجبه: كان العدد الأخير من مجلة «أرجيل» (Argile) تحت الطبع، وكان منذ فترة طويلة يرغب فى إدخال الشعر العربى إلى مجلته، وبالأخص شعر هذا الشاعر الذى كان يحبه اسمه. غيفيك (Guillevic) كان ينتظر أيضاً... وهذا كله يعنى أن الحضور الأول لأدونيس، عندما ظهرت عام ١٩٨٢، وجدت جمهوراً من النخبة. كان ثمة شبه إجماع حول أدونيس عند الشعراء الذين يكتبون باللغة الفرنسية، وعند القراء - مهما قل عددهم - الذين يحبون الشعر ويتابعون باهتمام النشاط الشعرى، وتقتضى الإشارة هنا أيضاً إلى المؤسسات (والمقصود الأشخاص الذين يمثلونها) التى عرفت قبل غيرها أهمية أدونيس الشعرية، ومنها «مقشورات أرفويان» (Arfuyen) التى أصدرت كتاباً مزدوج اللغة يضمن مقاطع من «أغاني ميهار النمشفى»، ودار «سديباد» (Sindbad)، وكان مديرها يسمى منذ أكثر من عشر سنوات إلى طبع هذه المجموعة، وهذا ما فعله عام ١٩٨٣ فى طبعة كاملة. وهـ مركز جورج بومبيدو الثقافى، حيث قدمت، فى إطار المجلة المحلية، قراءة عامة أولى نظمها بلير غوتيه (Blaise

أيضاً القيام باتصالات، وتنظيم لقاءات، وكتابة تقرير من هذا أو ملخص من هناك. نعم، كل مترجم يريد أن يعرف بالتفصيل الذى يترجمه وينبغى أن يكون، فى الوقت نفسه، ملحقاً صحفياً دون أن يكون لديه، بالضرورة، ما يؤهله لذلك. حتى إنه يمكن القول إننا أمام مهنتين متناقضتين. الترجمة عمل يتطلب وحدة كبيرة وتفكيراً وتأملًا، أما الاهتمام بالتفصيل فتقتضى الاتصال الشفهى والقدرة على الإقناع. الأثر السلبي الذى يخلقه هذا للتناقض يجب ألا يفاجئ أحداً.

إن مسار شعر أدونيس فى فرنسا يتمحور، كما أشار باتريك هوتشينسون (Patrick Hutchinson) فى مقدمته، حول ثلاث مراحل. واسم أدونيس لم يكن مجهولاً فى الأوساط الأدبية قبل ١٩٨١. لقد تحدث جاك بيرك (Jacques Berque) عن أدونيس عام ١٩٧٤ فى كتابه «واقع اللغات العربية» (منشورات «غاليليان»). كما أنه أتى على ذكره، قبل ذلك، عام ١٩٦٤ فى «أنطولوجيا الأدب المعري المعاصر» (منشورات «سوى»). وإيف بونيفوا (Yves Bonnefoy) الذى التقاه عام ١٩٧١ فى الولايات المتحدة الأمريكية، كان يحب الاطلاع على شعره. كلود استيبيان (Claude Esteban) الذى

صدر العدد الخاص بأدونيس، من مجلة «ديتورديكتور»، عام ١٩٩١، أى بعد مئى عشر سنوات على شروعي، أو بالأحرى مجازفتي، للمرة الأولى، فى ترجمة قصيدة لأدونيس.

وقد يكون هذا العقد من الزمن هو الذى دفعنى إلى الالتفات إلى الرواه للتأمل فى الطريق الذى تم اجتوازه..

وقد يكون الدافع أيضاً هو الحاجة إلى وقفة أقوم معها وضع نتائج أسهمت، مع آخرين، فى إخراجها من تريحه الأصلية. وأشعر أننى أكثر استعداداً للتحدث عن ترجمة هذا النتاج من التحدث عن النتاج نفسه، أو عن كتابه. وهذا ما سيقوم به عدد من الكتاب، وبموضوعية تتجاوز ما يمكن أن تكون عليه موضوعيتى فى هذا المجال.

قرأتى لأدونيس اتخذت أشكالاً مختلفة: مقدمة، تمهيداً، أو خلاصة، مدخلاً أو ملحقاً، وبالفضل، كانت هذه السنوات مليئة بالقراءات والندوات والمحاضرات والمقابلات، بالإضافة إلى صدور الكتب.

وربما فات الجمهور أن عمل المترجم لا يقتصر فقط، فى بعض الحالات، على الجلوس إلى طاولة، بصحبة كتب وأوراق. فى الواقع، يقضى عمل المترجم

أدونيس الشعر والمعالم

تطالعنا أيضًا في هذا الكتاب ، بالإضافة إلى المقالات المذكورة ، إسهامات طلبتها مجلة «دكتور ديكراتور» وتكشف لائحة الأسماء المشاركة في هذا العمل - وهي ليست كاملة ونهائية - عن نوعية الأصحاف الذين تابعوا إنتاج أدونيس خلال السنوات الأخيرة. ويمكننا أن نقول إن أحدًا من الشعراء الأجانب، ماعدا أوكتافيو باث (Octavio Paz)، لم يحقق الإجماع الذي تحقق حول أدونيس في فرنسا.

سيعرف هذا النتاج، أخيرًا، بخصوص ثورية أدونيس بنشر بعضها للمرة الأولى، وبعضها الآخر غير معروف بما فيه الكفاية.

ما ي طرح إشكالية خاصة في التطرق إلى نتاج كاتب عرف بأن ترجمته كانت مستحيلة طول عشرين عامًا، إنما يتعلق بفعل الترجمة نفسه. كيف نقدم على ترجمة أدونيس، وما الشروط الأولى للانطلاق في مثل هذه المغامرة؟ ماعدا معرفة بالغة - لكن هل من حاجة إلى قول ذلك - تسمح للأذن الداخلية بالقاط الإيقاعات التي تختلف كثيرًا بين مجموعة وأخرى، كما تسمح للعين والذاكرة بإعادة تقطيع ضرورية بين مختلف أنواع الكلمات، حتى لا تترك ضفافها الأصلية هربًا، وحتى لا تصلنا وقد خسرت كثيرًا من إمكاناتها وفعالياتها، ماعدا ذلك، إذن، يبدو أن ترجمة أدونيس تتطلب، قبل كل شيء،

حتى ذلك الحين، كان تحديد نتاج أدونيس، ضمن تسلسله الزمني، يطرح، على القارئ للمتتبع صعوبات كثيرة، بالإضافة إلى النقص في الدراسات النظرية والتحليلية. ولم تكن متوافرة إلا نصوص أجنبية كتبت في معظمها باللغة الإنجليزية^(١)، وللعرض عن هذا النقص ثم مضمير هذا الكتاب. وهذا ما يوفر للقارئ تكوين فكرة عن البعد العالمي لنتاج أدونيس وللموقع الذي يحتله في الأدب العربي.

هناك جزء آخر من هذا الكتاب^(٢) يتألف، كما سبق أن ذكرت، من نصوص قدمت في «بيت الشعر»، في خريف ١٩٨٤، أو كتبت خصيصًا لهذه المناسبة. وكان من المفترض أن تجمع كلها في كتاب، مرفقة بنصوص مترجمة غير منشورة من قبل، لكن هذا المشروع لم يتحقق لأسباب نجهلها. ووجدنا أنه من المؤسف أن نترك هذه النصوص ترقد في درج، وذلك للأهمية التي تنطوي عليها في الدرجة الأولى. ولقد هنا، بصورة خاصة، في مقال مكسيم رونسون، المفرد والغنى جدًا، بمضمونه، فهو يلقى نظرة تاريخية اجتماعية (لم نتقد شيئًا من بريقتها حتى اليوم) إلى شعر كان ينظر إليه من جانبه الأدبي فقط. ثمة سبب آخر وراء صدور هذا الكتاب، هو الجهد الذي بذله الكتاب في صياغة مقالاتهم، وكان لهؤلاء الحق في أن ينتظروا كتابا سبق أن أعلن عنه^(٣).

Gautier). ومركز ريو مونت (Rouyomont) الأدبي، و«بيت الشعر» الذين قدم في العام نفسه، معرضًا يضم رسومًا ولوحات ومخطوطات حول الشاعر ونتاجه، وخصص أربع أمسيات لقراءات وشهادات.

حدث ذلك كله بسرعة، بين ١٩٨٣ و١٩٨٤، أي في العام الذي دعى فيه أدونيس لتقسيم سلسلة من أربع محاضرات في «الكوليج دو فرانس» صدرت في كتاب عام ١٩٨٥ من دار «سندباد».

في وقت لاحق، استمر العمل على ترجمة شعر أدونيس، لاسيما باللغة الفرنسية، لكن بطريقة مجزأة. وصدرت هذه النصوص المترجمة في مجلات وفي دور نشر متخصصة. ولم يبدأ الدخول إلى كبريات دور النشر (المرحلة الثالثة)، إلا عام ١٩٩٠، عندما صدر عن منشورات «مركور دو فرانس» (Mercure de France) كتاب مهم بعنوان، الوقت الحسن، (ترجمة جاك بيرك وصاحبة هذه السطور). ولقد عبرت عن اعتزازي وعن سعادي بذلك أثناء احتفال مؤثر بمناسبة تسلم الكاتب في مرسيليا، «جائزة جان مالريو» (Jean Malrieu) للأدب الأجنبي، التي توجت هذا الكتاب. ثم أصدرت منشورات «لاديفرنس» (La Différence) مجموعتين شعريتين، كما صدر عن منشورات «غاليمار» (Gallimard)، ضمن سلسلة «شعر»، كتاب هومبانا أنطولوجيا شعرية.



فيها هذا الزمان أن يدفع جزء كبير من العالم إما نحو صراع قد يكون يائساً، أو نحو حلول قائمة على التفاهم والتضامن. وبسبب من خطورة الموضوع، أطلب من القراء أن يتساهلوا مع الجانب الحكائي والشخصي الذين اعتمدته لأوضح موقعي.

دعيت إلى الأردن لأحاضر في القسم العربي في جامعة عمان، أمام حضور مؤلف من أساتذة وطلاب، تركز الحديث على جبران خليل جبران، لكي أتيت مرات عدة على ذكر أدونيس الذي استطعت بفضل أن أتعرّف إلى جبران بطريقة جديدة كلياً نسبة إلى ما احتفظت به من قراءتي الأولى له^(١)، وسمحت لنفسى بذلك ما دمت قد قدمت بوصفي مترجمة لعدد من مؤلفات أدونيس، في نهاية المحاضرة، دعوت الحضور إلى تبادل وجهات النظر، فبادرني أحد أعضاء الكلية بالقول إنه لا يفهم أدونيس، وأنه يتساءل كيف يمكن أن يتم نقل شاعر بهذا الغموض إلى لغة أجنبية. خلت نفسي، الملاحظات، أنني ضحية هارسة سعية..

قلت: قد يكون من المفيد مقارنة هذا الشعر المعاصر بعين جديدة لا تخضع لنقل التقليد القديم، ثم إننا لا نقوى، نحن أبناء الغرب، أن نفهم الشعر دائماً في أدق تفاصيله، وإنما أن نكون انطباعات، وأن نعثر على مناخ وأصفت، عندما أحسست أنه غير مقتنع، أننا نقبل أن

اقترح عليه، أعدت ترجمة قصيدة^(٢) لأدونيس، وذلك بعد تردد طويل. كانت القصيدة مترجمة من قبل مترجمين آخرين، منذ العام ١٩٨٤. وفضلت أن أعيد ترجمتها بدلا من الاكتفاء بإعادة النظر فيها، وما أقتنع بذلك هو صدورها، في الصيف الماضي، وقد أجريت عليها تعديلات طفيفة. في مرحلة أولى، فكرت في العمل على تفكيك القصيدة، وفي مقارنة الصيغ الثلاث^(٣) بالنص العربي في تفسيره العربي. لكن سرعان ما تبين لي أن هذا العمل لن يتلام مع الأعمال الأخرى التي تعالج مسائل عامة وتصدر عن اهتمام انتقالي موجه إلى جمهور لا يمتحور اهتمامه، بالضرورة، حول مسائل للترجمة. على أي حال، سأقوم يوماً بإنجاز هذا العمل، لكن ضمن إطار مختلف، وسأكتفى الآن بمحاولة تعيد القصيدة والكشف عن مدى علاقتها، على الرغم من المظاهر كلها، بالواقع المعاش وبالمسؤول المطروح داخل هذا اللتاج، وهو الحدالة عند العرب.

القصيدة المعنية مأخوذة من مجموعة بعنوان «كتاب القصائد الخمس» تليها المطابقات والأوائل. ولقد استطعت مؤخراً أن أرى، من خلال هذه القصيدة، العلاقة بين شعر أدونيس ومسألة الحدالة عند العرب. وهي مسألة تختلج حدود الشعر وتطبق على نمط حياة وحضارة، في مرحلة تاريخية يكاد

تحقيق شرطين أساسيين. أولاً، معرفة أننا أمام شعر قائم على الإشارة والتلميح. لا شيء أو لا شيء تقريباً، يعبر عنه هنا بشكل مباشر. الشيء يوحى دائماً بشيء آخر. ولمعرفة ما هو هذا الشيء الآخر، لابد من معرفة مسار الشاعر، وتعددية نتاجه، والموقع الذي يحتلّه في الأدب العربي ككل. فالتقصود ليس ترجمة بعض الأبيات الشعرية لأنها تبدو «جميلة»، لأول وهلة، أو لأنها تترشح بالموسيقى عندما يقرؤها الشاعر بلغتها الأصلية، أو لأنها تتناسب وأدواقنا كغربيين نعانى من اكتشاف شعر يصنع حساسية تعاني من الضعف... ولكن كانت هذه الأسباب لا تشكل عاملاً سلبياً بعد ذاتها، فإنها غير كافية أبداً خارج النص، هناك سياق ينبغي معرفته بعض الشيء. وهذا يتبدى الشرط الثاني. ويجب الاعتراف بأن تفسيرات الشاعر وحدها لا تكفي، وذلك لأسباب عدة أبرزها أن الشعراء، كما هو معروف، لا يحبون كثيراً شرح شعرهم، خاصة إذا كان الشاعر، كما الحال بالنسبة إلى أدونيس، ينحاز دائماً. وهذا ما يقوله هو نفسه - إلى المزج بين المظاهر والباطن وهما دالان أساسيان في اللغة العربية.

يطلب من باتريك هوتشنسن (Pat- rick Hutchinson) الذي توجهه غريزة شعرية أكيدة جعلته يتحسس أهمية النص الذي بين يديه، لكه، في الوقت نفسه، ظل حائراً حيال قراءة ما

أدونيس الشعر والعالم

القاعة. وأست أدري ما الذى جعلها أكثر افتتاحاً: أهو الاستماع إلى امرأة غير مسلمة تشتشهد بالكتاب المقدس، أو الإحساس باحتمال تذوق هذه التحلية الأدونيسية - دون كثير من الحيرة والتردد - التى كانت تخدم نفسها منهما حتى الآن.

بإيجاز تكلمت، لكن كُما ترون، وجدت نفسى، فى فترة قصيرة، أمام مشهد حى يتضمن النقاط التى يشيرها أدونيس وأصدقائنا العرب ليصفوا عالماً ما فنثراً يتمسكون به، لكنهم أحياناً يجدون أنفسهم مضطرين للخروج منه لاستحالة العيش فيه.

والنقاط التى أثيرتها، والمستقاة من قصيدة «أرل الاجتياح» فى «المطابقات والأوال»، هى الآتية:

١- رغبة المحافظين فى ألا يستمعوا إلا لما يعرفونه. وهم لا زالون يحتفلون بوقائع القبيلة وحركاتها. التكرار هنا يستبدل الابتكار. يقتصمون إلى أقصى حد حقل التساؤل ولا يجازفون.

ولا نعرف كثيراً كيف نلتفت النظر إلى هذا «الزئول» نحو الشعر الذى يجره أشخاص متجهمون لا بسميهم المؤلف، وهم على تناقض مع حركة تصاعدية يفترضونها، أبعد من هذا يقليل، تدمير الحدود. هل فكر أدونيس هنا بالقدح الذى وجهه جبران، فى مطلع هذا القرن، للشعراء المحافظين؟

الفرح، وأن مقطعا شعريا لشكسبير يمكن أن يشير فى الذم، لكن ذلك لا يمنعني أبداً من أن أحب أيضاً بيت الشعر الحر عند بعضهم، وهذا ما نسميه بالعربية الشعر المنثور. شعرت هنا بأننى سجلت انتصاراً.

إن الفكرة القائلة إن بالإمكان أن نحب شيئاً ما دون أن يعنى ذلك بالضرورة كرهه تقويضه بدأت تشق طريقها. ثمة حوار أخذ يتكون حول طبيعة «البيت الحر»، وثمة إجماع تأكد حول تمكن قصيدة النثر من أن يكون لها «موسيقاها» الخاصة عن طريق التقفية والمجانسة الصوتية.

ثم وقفت أخيراً شابة كشفت عن وجهها وغطلت شعرها، وعبرت عن نفسها قائلة إن شعر أدونيس بترك، بالنسبة إليها، ما تتركه للتحلية المغرية والمهياة بأنثى، لكن يجب الحذر منها لأنها تحتوى على سم: الكفر. ماذا أفكر حيال ذلك؟ وردياً على كلامها، سألتها كيف يمكن لإنسان أن يكون وانثا إلى هذا الحد من إلحاد الآخر، وقد قيل إن الله وحده هو الذى يعرف ما فى القلوب. على أى حال، أوصيحتها بتكوين رأى شخصى من خلال قراءة بعض قصائد أدونيس، مثلما أنكببت بوعي منها على قراءة «النبي» لجبران وكانت تمسكه بيدها.

فأجابتنى أن هذا بالذات ما نصحتها به أستاذنا، أحد الذين ساندونى فى

تكون محاطين من الصباح إلى المساء بأشياء وأمور يتعذر فهمها، لكن يمكن أن نقدرها ونعجب بها على الرغم من كل شيء. وهنا بدأ أنه انغل قليلاً، وخلص إلى القول: «إننا بحاجة إلى الفهم، أما الانطباعات، فأذا لا أبحث عنها».

أوضح أن اللقاء جرى فى مذاق من الألفة والصفاء. ولو كان أدونيس حاضراً، لكان الحوار اكتسب نبرة أكثر حيوية. لكن فى هذه المدينة الكبيرة المنيقة، منذ زمن قصير، من الصحراء، لا يزال ثمة قرب من الحضارة البدوية. ألاجنبى هنا ضيف، وهو بوصفه كذلك يعامل بمزاغة كاملة، ويقدر ما كانت المناقشة تتطور، كانت حمى ومواقفى تنتقل من منحنى إلى آخر: خجول فى البداية، بلغة لاحقاً. وكان مثيراً للاهتمام أن ترى ونحس عن قرب هذا الانقسام بين طريقتى تفكير ينقسم معهما العالم العربى اليوم إلى قسمين: سلفية / تقدم، ويتجسد هذا الانقسام فى المواجهة بين مؤسسات ومفكرين.

أثناء المناقشة، قال لى أحدهم: ذكرت أن جبران كان أحد أوائل الذين حرروا اللغة العربية من قيود العروض التقليدية. لكننا نحن، نحب هذه القيود، وهذا العروض، والشعر، بالنسبة إلينا، لا يعقل دون الوزن والقافية. وكانت دهشة كبيرة عندما أجبته أن هذا من حقه، وأنتى أنا نفسى أحب العروض، وأن أبيات الشاعر راسين (Racine) توفر لى



في بيت الشعر مكسيم رودنسون

من كبار اللغويين الفرنسيين، ومن كبار
المتخصصين في الدراسات العربية والإسلامية.

فأعترف أنني كنت مرتبكاً عندما
طلب مني أن أتحدث هنا عن
أدونيس، وبالفعل، ماذا أستطيع أن
أقول؟ لكن لأدونيس كثيراً من المودة
والإعجاب، وأصن بأقوى للكاملة في
شعره، لكن لكل حدوده وإمكاناته، وأنا
أعرف حدودي. إن معرفتي المحدودة
بالشعر العربي لا تسمح لي بتقريبه كما
ينبغي، في جوانبه المختلفة. بالإضافة
إلى ذلك، حين يتعلق الأمر بالشعر، يجب
ألا تكون المسألة مسألة بحث، وإنما مسألة
شع. لذلك، عندما نشر أننا متقيدون
بالوقت نصادف طرح السؤال بطريقة
مختلفة: إذا كنا نفرح بقرأة الشعراء
الفرنسيين، فلماذا الإصرار على فهم
نصوصهم لمننا على يقين، في نهاية
المطاف، من استمابها كلياً؟

مع ذلك، لاحظت أن قصائد
أدونيس تطوى على مضمون، على
معنى يمكن التعبير عنه ندرًا، وأن هذا
المعنى يهمي كثيراً ويدخل في إطار
الاعتمايات، وأنتي أستطيع، إلى حد ما،
درس القصائد وتحليلها. وسأطرق إليها
ضمن مجال تخصصي. أي أنني لن

الهوامش

(١) توجد أيضاً نصوص بلفات أخرى، ومنها
الإيطالية والأسبانية بالأخص، ويشير هنا
إلى كتاب بالفرنسية بعنوان «مجلة النار
وبحث أخرى» لصالح ستيف، غاليمار،
(١٩٧٢).

(٢) ثور الكتابة هنا إلى العدد الخاص بأدونيس،
الذي أصدرته مجلة «ديور ديكرينور»
باريس ١٩٩١ والذي نشر في هذا العدد من
«فصول» بعضاً من المقالات التي تضمنها
هذا العدد للفرنسية.

(٣) سدرنيس كلود استوبان (Claude Esté-
ban)، «مهارات السفر»، عن منشورات
«فلاساريون» (Flammarion) عام
١٩٨٧، في إطار مجموعة من البحوث
بعنوان «نقد العقل الشعري». أما للقصائد
التي ترجمتها بنفسى، فقد صدرت في
كتب نفيسة، ثم أعود نشرها في منشورات
«غاليمار» ضمن سلسلة «شعر».

(٤) أول الاجتياح.

(٥) للفرجينان السابقتان هما لشرقى جيدامور
وسرج سوترو (Serge Sautreau).

(٦) راجع مقدمة أدونيس لرحماني (من
الإنجليزية إلى الفرنسية) لـ «النبى»، الذي
صدر عن منشورات «غاليمار» ضمن سلسلة
«قراوى».

٢ - إن خاتم الوحى، يجعل كل تجديد
لاحق مشبوهاً. والذي يجدد إنما يلعب
بالنار لأنه يحل في محل الله.

نفهم، انطلاقاً من قراءة أولى، أن
الحدود المعنية هنا هي حدود العروض
للتقليدى. في قراءة ثانية، نعامل ما إذا
كانت الحدود هي حدود حضارة. ويمكن
أن تكون هناك قراءة ثانية لـ «الرحم
الأولى» حيث يصبح الشاعر - بالمعنى
الصناعي - المكان الذي «يصنع» فيه
الشعر للمعاصر، أو قائلها لطريقة جديدة
في التفكير يكون الهدف منها الدابة عن
مجتمع متحجر.

٣ - كل فرد ينفصل عن المجموعة، إنما
يلتحق بقوى الشر. لاختلاس خارج
المجموعة.

هكذا يصبح لنا أن معاناة العيش
بالنسبة إلى جزء من البشرية مركز في
قصيدة واحدة. ونشغل بصعوبة وضعنا
آخر معاكسا نتكشف فيه الذهنية الغربية
من خلال شعرها. من هنا تبرز أهمية
الشعر الآتى من «تلك الضفاف»، ونفهم
إلى أين يمكن أن يؤدي مشروع ترجمة
أدونيس ■

أدونيس الشعر والعالم

بحسب رأيهم، الخلاص في هذا العالم، وخصوصاً في الآخرة. لكن المسألة اليوم غير مطروحة بهذا الشكل أبداً.

وربما يعبر أدونيس عن موقفه المعارض ويصوره لا راعية - من خلال اختياره لاسمه المستعار. لكن لا أشدّ على هذه النقطة بالذات، لأنني لست متأكداً مما إذا كان هناك ظروف وعوامل أخرى، على الرغم من أسدء هذا الاسم وهي أسدء فينيقية وكنعانية وصيرية ويونانية، دون أن تكون، على أي حال، إسلامية أو عربية.

وعندما يشير أدونيس مجموعة شعرية ويستخدم اسم مهيّار الديلمي، الهرطوقي الذي عاش في القرون الوسطى، فمن الواضح أن المقصود، فعلاً، هو نوع من التحدي المحسوب والمتمند، وهذا ما يتم عن موقف ممتاز.

هكذا يظهر أدونيس هنا - وفي خصوص أخرى لم أجده، في الأيام الأخيرة الفاشسية، الوقت الكافي لمراجعتها بغية الاستشهاد بها الآن - أنه على قطيعة مع القومية المحدودة المتطرفة. لكن هذا لا يعني أنه يعترض على التطلعات الوطنية، وهو غالباً ما يؤكد على ذلك. من هنا، فإن موقفه ليس بالموقف السهل، ويطلب اتخاذ جرأة كبيرة. وهي جرأة لا يستطيع تقديرها فعلاً إلا الذين يدركون جودة طبيعة الميول المتصارعة في الشرق الأوسط.

هذا الشاعر الراض القاد من ماض بعيد، أن يعز عن اعتراض وعن تمرد. وهذا الاعتراض يتم على مستوى معين، وفي سياق يجب فهمه.

في هذا السهل، لي تفسير يأخذ في الاعتبار ما هو مضمر وغير مصوغ، بل ما هو، ربما، في مرتبة الشعور الباطن (Subeonscient). ولتحمل مسؤولية حتى حين أقول إنني أرى هنا اعتراضاً عميقاً وأساسياً ويكسا ضدّ للزعة القومية المحدودة. وتهدو لي هذه القومية المحدودة ديانة عصرنا كله، وليس فقط في الشرق الأوسط، خاصة أنها حلت محلّ الأديان. وإن أحد مظاهر القومية التي أعنيها - في الشرق الأوسط كما في إيرلندة والهند، على سبيل المثال - هو قومية الطائفة الدينية، أي الجماعات المؤلفة من أفراد متعمن إلى تنظيم ديني يحدده تديهم المشترك لمجموعة من المبادئ (التي تبقى غير مفهومة بالنسبة إلى معظمهم) والطقوس (التي لا يمارسها عديد منهم). والانتساب مقسّر، متذبذب، محدد غالباً هسبري، وأحياناً مقسّر، أفكر في الإسلام، لكن الإسلام ليس إلا بين حالات أخرى كثيرة، من بينها اليهودية. الأساس هو التبعية للطائفة، والدفاع عنها، والوفاء لقادتها الطائفية والأفعال التي يقررونها. ويمكن أن نذكر أن الأساس، في الماضي، كان الإيمان بالله، والاعتقاد العميق بحقيقة المبادئ وبفعالية الطقوس التي تضمنه،

أصلح هنا الفن الشعري عند أدونيس، بل سأتناول موقفه وأتطر إليه بوصفه صاحب أفكار وعواطف وتوجهات ومفاهيم.

يجل أدونيس في الشرق العربي موقعاً مميزاً وجريئاً. فهو، بالطبع، يشد، بديريته الفاضلة، الموضوعات الأبدية للشعر: الحب، الطبيعة، الوحدة، إلخ. لكنه، بموازاة هذه الموضوعات، وأحياناً من خلالها، يتطر أيضاً، ويأسها، إلى مشكلات الشعب العربي، وخصوصاً في منطقة الشرق الأوسط.

سأطلق هنا، فقط، من مجموعته «أغاني مهيّار اللدمشي»، التي تجت أن واد ملكوفسكي في نقلها إلى الفرنسية، وهذا ما سيسمح الآن للجمهور الفرنسي الاطلاع عليها بسهولة. إنها واحدة من أكثر مجموعاته شهرة وانتشاراً، ولقد وجدت النسخة المترجمة بين كتبي، وكنت قدّمت للنص العربي مقابل بعض الصفحات.

من الواضح أن أدونيس أراد، من خلال هذا العنوان، أن يعبر عن شيء ما. وليس بريئاً اختياره لاسم الشاعر مهيّار الديلمي، المتحد من ديلم، للمنطقة الجبلية الواقعة في شمال غرب إيران.

وفي مهيّار الديلمي عام ١٩٣٧ ميلادية، وهو هرطوقي من أصل زرادشتي. وكان متطعاً عن الواقع. وقد أراد أدونيس، باختياره هذا الاسم، ويتمثله



الضبط الاجتماعي، وحتى القانون نفسه، على الانصياع لها والالتزام إليها. أنت ابن هذا الأب وهذه الأم، إذن أنت سني ودرزي وعلوي وماروني وأرثوذكسي وكاثوليكي، إلخ. هكذا، عليك أن تترك نفسك للتبشير بمطائفك ومجموعها وانتصارها، متخذاً، في الغالب، أفراد الطائفة الأخرى، أعداء لك.

أدولفوس يرفض الانخراط في هذا الحشد، في هذا الانتماء المتعصب في أغلب الأحيان، في هذا الضمير المضطرب له أسنان القليلة، بحسب تعبير فرانسيس باكون (Francis Bacon). لكن الأمثلة الأخرى المماثلة عديدة. وبعديدين هم الأشخاص الذين يؤمنون بضرورة الجهر بالشع والمصالح بالفتنة الدينية، ولا أحد تقريباً يجزئ على مقاومتهم! هناك نوع من الغباء البدهي يتبع له، في الوقت الراهن، ملايين الناس. لقد اعتقد أجدادي ببعداً يقول بأن الله ورئيس الملائكة جاءا وعظما فوق جبل سيناء، أو مكان آخر. آمن أجدادي بذلك، إذن هم على صواب، وعلى أنا أيضاً أن أؤمن بإيمانهم. وهذا الأمر لا يقل عبقثية عن القول: أنا يوناني، إذن أنا أؤمن بأن مجموع الزوايا الداخلية لمستطيل ما، مساو لزاويتين مستقيمتين. أبوس الذي برهن على ذلك هو يوناني؟ أما من هم ليسوا يونانيين، فهم في حل من ذلك.

إن إبراهيم يمثل هذه العبيثة لا تنتفك تطالعنا في العالم اليوم، وهي شبه متفككة.

الابتنزال الذي يخضع له باستمرار أبناء وطنه، إذ يرددون أمامهم دائماً: «تجبرون وطنكم، إذن عليكم أن تحسبوا الزعيم الأكبر الذي يقودنا على طريق النصر، ويقرّر بلادنا الهميلة بالتأكيد نهو مستقبل مشرق، وإلا فلأنتم خونة».

دعاية لا تكلّ توحّد بين الأسياد والأفكار السائدة من جهة، والجوهر الأبدى للأمة من جهة ثانية. وهذا لا يتعدى كونه تزييراً، بالتأكيد. كلويون لا يتجهون إلى هذه النقطة وقلة تجرؤوا على الإشارة إليها بصوت عال. أما أدولفوس فيدركها ويهبط عليها بطريقة كضاعر:

«هأنا أتسلق أصعد فوق صباح بلادى فوق أنقاضها وثرها

هأنا أتخلص من ثقل الموت فيها
هأنا أتقرب عنها
لأراها،

فقدنا قد تصوير بلادى، (٣).

تصوير بلاده حين تصوير بلاداً أخرى. لكنه يضيف بطفلة وحكمة: «ريماء». وهو يرفض أيضاً. ولا يمكنه أن يدرك تماماً أهمية هذا الرفض من لا يعرف جيداً أحوال الشرق الأوسط. وطنية تحقيق الذات التي أسميها شبه قومية، أي ما يتطابق مع لزعة التحصن الطائفي الذي سبق أن أشربت إليها (ويمكن تسميتها أيضاً قومية. طائفية). والمقصود هنا هو شبه أمة، تجمع، طائفية، يجبرك

لنأخذ بعض الأمثلة على ذلك من ترجمة أن واد منكوفسكي:

«أغنى من الرعب

أغنى من التمرد المجهود

أنت، ومن رعد على الصحراء

يا وطناً مصمغاً مكسور

يسير مشلول الخطى قري،

أغنى من الرعب، أغنى من
التمرد المجهود (١) ..

بهذه الكلمات، يذهب أدولفوس بعيداً ويجمد بعداً نهوياً ولقد اكتسبت هذه الأبيات الشعرية، في سوريا بالأخص، أسداً لم تكن لها. أو أنها لم تكن بلغت هذا الحد. يوم نشر النص العربي للمرة الأولى.

هكذا يتضح كيف أن أدولفوس ليس منفصلاً عن بلاده ولا يقف متدحفاً:

«أخلق وطناً صديقاً
كالدمع، (٢).

إنه يبكر وطناً إلى جانب الوطن القائم اليوم، قبالة هذا الوطن، أكثر مما هو ضده.

وهو لا يعارض التطلعات الوطنية، لكنه يرفض بشدة. وهذه شجاعة كبيرة في عصرنا، لاسيما في تلك المنطقة من العالم - للترزمت، والخرطوف، والتجميد المطلق للفريق الذي ينتمون إليه وبخاصة للأسياد وأرائهم. ويجب أن نفهم

أدونيس الشعر والعالم

ترتكب باسمها، وأُلف ضد الانعكاسات السلبية التي تحركها في هذه المرحلة، عندما تقول ذلك، بهل لك الآخرون ويحتفلون ببطولتك، قائلين: كم أنك على حق كم هو صحيح موقفك، وكم تبذر هذه الطائفة (أو الأمة) التي ولدت في كنفها عبثية، خطرة، مجرمة شريرة! لكنهم يضيئون فوراً: "وجب الانضمام إلى طائفتنا (أو أممتنا) نحن، لأنها دالماً على حق، فهي لم تفعل إلا الخير، ولا تفعل أبداً إلا الخير".

ويعرف أدونيس تماماً المصاعب اللاتجسّعة عن رفض الشذوذ العقلي والأخلاقي. وإذا كان تبني موقف الرفض هذا صعباً أينما كان، فإن تبنيه في الشرق الأوسط هو الأكثر صعوبة. وهو يعرف أيضاً أن الحفاظ على موقف من هذا النوع يتطلب جهداً ثابتاً ومستمرّاً وأنه يستلزم الوصول عبر هذه الطريق إلى نصر نهائي. ولذلك، فإنه يقف موقف الإعجاب من أسطورة سيزيف الذي يحمل إلى الأعلى كل مرة من جديد، صخرته المصرة على الانحدار المحتوم:

«أقسمت أن أحمل مع سيزيف

صخرته...»

أقسمت أن أعيش مع
سيزيف: (٤)

نعم، سيعيش أدونيس دائماً مع سيزيف لأن صخرة الجاذبية الإنسانية تميل دوماً إلى جزأنا نحو الأسفل.

العالم الأدبي أو الثقافي. وكان هذا الاعتراض يصدر، بالأخص، عن الوسط الأدبي الفارسي. وتطعن كلمة شعوبى حرفياً، وبصورة تقريبية، الموالى للشعوب، المواطن العالمي، إذا شئنا. واليوم، يصحون استعمال هذه الكلمة بوصفها إهانة.

في المقام الأول، أقدر جرأة أدونيس للنادرة بما هي جرأة عامة، مدنية كانت أم سياسية فهي تصمد برجة المواقف الانفعالية التي تسيطر، في لحظة معينة داخل مجتمع معين. كما أنني أقدر، بشكل خاص، جرأته في مواجهة الموجة القومية.

من جهتي، فقلت ذلك أيضاً، وأعرف ما تكون النتيجة والظمن. لكن هذه الجرأة تبدولي كبيرة جداً في الشرق الأوسط حيث اكتسبت، في المرحلة الأخيرة، كلمات مثل «الوطن» و«القومية»، حالة مقدسة! ومن غير المقبول أن يكون هناك أي ظلال من الفروق بين دعم الأهداف الوطنية المشروعة - مثل مقاومة الانضهاد - من جهة، والانقياد الأعمى لتوجهات الزمرة الصغيرة الحاكمة، بكل ما تتضمنه من انحراف وشر وفساد.

إن الانفصال عن القومية الضيقة والمطلقة مقبول عندما يتحقق الأمر بقومية الآخرين. وحين تقول: «أنا لست وفيّاً مخلصاً لهذه الطائفة أو تلك (أو لهذه الأمة أو تلك) فجرد أنني ولدت في كنفها، وأنا أعترض على التجاوزات التي

للذين يحتاجون أو يرغبون في الاستسلام للخطأ - بهذر فلسفي، غنائي... ونحن أمام أصناف عديدة من التوايل اللفظية التي تصاعدنا على ابتلاع الأطعمة الأكثر ضاداً.

يرفض أدونيس هذا النوع من التمثل وتحقيق الذات الذي يجبروك على الانصياع إليه كلياً، حتى درجة التصب. ولأن ولد في كنف الطائفة العلوية، فهو غير مستعد للتصامم مع العلويين كلهم ضد كل من هم غير علويين، وأن يجب بكل ما هو علوي. وهذا لا يعني أن الموقف المعاكس، بحصر المعنى، هو الموقف الصحيح.

أي إذا كان العلويون يخضعون للانضهاد وللضغط الثقافي وغير الثقافي، فمن الواجب، بالطبع، الدفاع عنهم بضتى الوسائل. والعلويون - أي الذين ولدوا علويين - معنيون هم أيضاً بهذا الواجب، حتى ولو كانوا لا يؤمنون بالمبادئ التي أطلقها، منذ زمن طويل، مؤسس الطائفة العلوية.

ويُهان أدونيس ويُشتم، مثل مهيار الديلمي، نموذج المحدثي، لأنه تبني هذا الموقف العقل والانساني. ولقد اتهموه بأنه شعوبى، وهى إهانة رالجة في بعض الأوساط القومية العربية واستعمل هذا التعبير، في القرنين الوسطي، لشمك الذين يعترضون على تفوق العرب في هذا المجال أو ذلك، خاصة إذا كان المعترضون يتمتعون إلى



بعد لمجهول ما روحية مؤنسية

شاعر وفيلسوف، وأول من ترجم الفيلسوف
الألماني هيدجر للفرنسية.

ف الاستجابات التي يستدعيها نتاج أدونيس ليست من طبيعة أدبية وشعرية فحسب. وأحد أكثر، فأقول، بصدد عالمية أدونيس، ما يركّده شعره في نفس على صعود ما أسماه الرؤيا، لا على صعود الأفكار.

لا نستطيع أن أقرأ أدونيس دون أن يفتح أمامي، فجأة، ما يشبه الفضاء العقلي، ورويفتي، هي الكلمة الصّراب، ذلك أنّ المقصود فعلاً هو الشيء المنفتح، بصورة مذهلة وخارقة.

في تسيج الكلمات والصّور والنشيد، يندمج بعد مجهول لا يمكن اعتباره إلا بعداً لمجهول ما. وهو ليس حاضراً هنا، لكن الإشارة إليه قائمة في تسيج الكلمات. ويجذبنا كالمجهول. إته ينادينا حتى وإن كان لا يسمى أو يعقل. ينادينا جميعاً، ولا يفرق بين أعراق وثقافات وأيديولوجيات ومعتقدات، عبر الهزة التي يحدثها فيها. إنها هزة تطول الحرية أولاً، لكنّها تذهب إلى أبعد من ذلك، وتؤكد نوعاً من التمرّد ومن اليقظة التي يجب أن تكون عامّة، بالمعنى الأعمل للكلمة، أي بالمعنى الكوني.

ماذا يبقى أمامنا إذن؟

هناك أمل أسميه أملاً متحيزاً، متحيزاً. ويقولون لنا أدونيس بصيغ التساؤل. وهذا يعني أن أدونيس غير مستعد للتسقوط في فتح التناؤل الساذج، المتفعل، للتناؤل الأيديولوجي المتنازل يتقدم بسرعة، مسيطراً وولتاً بنفسه، فهو مستقبل مشرق. ويعرف أدونيس أن حقيقة المشكلات أكثر تعقيداً بكثير. يعرف أكثر من غيره كم أنها قاسية ومؤلمة. ولكنه أمامها لا يكذب وهذا تكمن ميزته الكبرى. يحافظ أمامها على نقطة الاستفهام دون أن يخلى عن اليقظة الباقية، عن هذا الجزء الصغير من الأمل الذي دوله لا يستقيم الحش

ومع ذلك، فهو يحافظ بجزم على وفائه لوطنه وشعبه. ولا أدري إذا كنت أفهمه وأفسره كما ينبغي. وفي المجموعة التي أحضر أمثلي فيها، هناك قصيدة حول للخيانة، ويبدو أن أدونيس يمد فيها للخيانة، على الأقل من حيث للصياغة والتعبير، لكنني، وكما قلت في البداية، أصنع قليلاً في هذا المجال، وأست الوحيد في ذلك. إلا أن هذا التعدد في للصياغة هو أحد الأوجه الجميلة في الشعر.

والمقصود هنا، كما أعتقد، هو رفض الانغلاق أمام كل ما هو آخر. ذلك أن هذا الانغلاق هو الذي يبشرونك به في كل مكان، في الشرق الأوسط وفي أماكن أخرى. ورفض الانغلاق هذا هو الذي يسمى خيانة.

ضمن هذا الوضع المعقد، ترى ما هو الدليل؟ في الواقع، ليس هو أبداً الرؤية المذهلة لمجتمع متناغم حيث ستجد المشاكل المطروحة كلها حلولا لها براعاز من الله، كما يعتقد الخميني وأتباعه، أو بفضل إلغاء الملكية الخاصة، فتؤدى وسائل الإنتاج إلى إقامة مجتمع بدون طبقات. قلة هم الذين لا يزالون يؤمنون بفعالية هذا الحل. أو بفضل انتحاص ساحق لواحدة من الإثنيات المتعددة التي تعيش فوق سطح هذا الكوكب، أو بفضل نظام آخر، ترياق آخر.

ثمة تجارب قاسية جعلتنا، نعيش في حالة دائمة من الشك والارتباك.

الهوامش

- (١) أغاني مجهول للدمشقي، ترجمة آن واد مكنيسكي، دار سندباد، باريس، ص ١٤٧.
- (٢) قصيدة (صوت).
- (٣) لدرج نفسه، ص ٩٤.
- (٤) لدرج نفسه، ص ١٣٧. (قصيدة: قد تصير بلاي).
- (٥) لدرج نفسه، ص ١١٥. (من قصيدة: إلى سوزيف).

أدونيس الشعر والعالم

أدونيس على كل الجبهات الإن بوسكيه

شاعر يرواني يناقذ بين الشعراء الأكثر أهمية في جيله.

فأدونيس، على أحمد سعيد أسير، هو أكثر الشعراء العرب شهرة. ولد في قسّابين، في سوريا، عام ١٩٣٠، لكنه اختار العيش في لبنان. وهو يقيم حالياً في باريس حيث ترجمت له إلى الفرنسية كتب عدة.

وتحملنا مسيرة أدونيس الشخصية، واختياره لاسمه المستعار، والتنوع الكبير لمصادر وحيه، برهاناً - إذا كان ثمة حاجة إلى براهين - على عالمية مشاعره وفكره الصديق.

مع مجموعتيه الشعريتين: «قبر من أجل نيويورك»، و«كتاب الهجرة»^(١)، نفوس في عوالم تبدو، للوهلة الأولى، متناقضة. المجموعة الأولى هي اليوم مجموعتنا نحن. ففيها يقول الشاعر، بقسوة وقوة، مظاهر العنف والحصى لكوكب يعمى حالة من فقدان التوازن، بينما كل شيء يسهم في هربه إلى الأمام. لذا هذا أمام شعر ملتزم فحسب. إنها طريقة في تقاسم مخامرة جيل لا يرضى بسهولة عن نفسه.

إنها، باختصار، عالمية الرغبة، وإليس هذا بالأمر اليسير. أليست الرغبة أقوى من البرامح كافة؟ يبدو لي أننا تعبنا من «الفكرة»، ولأنه أن الأوان لحلول كلام الشعر، بعد الإفراط في الخطاب النثقي، من أية جهة أتى، وسواء أكان فلسفياً أو لاهوتياً أو سياسياً أو تكنولوجياً. وبعد سيطرة المفهوم، أخذ الإسماء للتصيدة يفرض نفسه أكثر فأكثر، أو على الأقل الانتباه المتجدد لقدرتها الإيقاظية غير المتوقعة.

قلت إن موقفي لن يكون من طيبة أدبية فحسب. لكننا نجد أن كل شيء يقودنا، بالضرورة، إلى الشعر. ذلك أن القدرة للفاجحة والمحولة لكلام أدونيس، تكمن، في الدرجة الأولى، في الخصائص العالية التي يتمتع بها هذا الكلام، في العربية أصلاً، وكذلك في الترجمات الفرنسية الجميلة. وهذا أحمى الدور الريادي الذي قامت به، في هذا المجال، آن واد منكوفسكي التي هيأت للقائنا بأدونيس، وهو لقاء افتحان دائم، جدير، بالذكر، بجمال هذا الكلام، وبالفضاء الذي يفتح (ولا يمكن تمييزه عنه إذا كان مقصوراً) على الوثبة ذاتها التي يسم بها الشاعر الكلمات)، تدبّر عالمية أدونيس، ويحتل الشاعر موقعه عدداً إلى جانب أكبر المبدعين لا في ثقافته وثقافتنا فقط، ولكن أيضاً في ثقافات العالم أجمع، وفي موروثاتها الأدبية والروحية الكبرى. ■

إنها، إذن، عالمية مفتوحة، عالمية المنفتح، حيث تستطيع فروقاتنا أن تجد لها موقفاً، لأنها تشملها، بل وشمسها. هو ذا شعر عربي، وتمام العربية، شعر يدعونا جميعاً ويتحدث معنا على الفور. «مهاجر الدمشقي» هو أنت، هو أنا. والمطابقات والأوائل، هي مطابقاتنا وأوائلنا. مطابقات وأوائل الإنسان المدعو من قبل مستقبل غير متوقع نجس فيه أن كل شيء سيكون جديداً نسبة إلى حاضرننا - من أجل الزمن المنفصل المتردد تحت تأثير الصدمة. لكنه سيفوز بالفضاء في الوقت نفسه. منيكر ومحرر، مجدّد في حضور آخر منظر، حضور البشر في الإلهي، والبشر في العالم، والبشر فيما بينهم. مستقبل لا يزال غامضاً لكنه حقيقي كالنداء، يدعو ويوحد.

عالمية هي، إذن، ونقيض لعالمية الفكرة. فنحن لا نزال، منذ ألفي سنة، تحت تأثير الفكرة. ولقد أنتجت هذه الفكرة، بفعل تحولات عديدة، التاريخ ومآثره، وكذلك وحله ونمته والنظم. إن النداء الذي يرتفع في قصائد أدونيس يدعونا إلى تخلي الفكرة التي ترتكز دائماً على القوة. المدى المفتوح الذي يقمّه لرغبتنا هو نفيس القوة والطوفان. في هذا المدى، تنوب الفروقات دون أن تكف عن كونها فروقات، تنصهر في هذا «التعاضد مع المجهول» الذي بات يعرف طبيعة الخالق المقبل.



فى المجموعة الثانية، وكتاب
الهجرة، يحدد الشاعر عن الواقع للراهن
ليلحق بالماضى، ويلقى أدونيس بتقليد
عربى قديم عندما يصف لذات النفس،
ضحية حدودها الذاتية. ولئن تكاثرت
القدال فى الزمن للراهن، فإن الانكفاء
على الذات واجب لم تنسه الأم كلها.
وليس من تناقض، بالضرورة، بين الحلم
والمسئس، مهما بلغت الرغبة فى فصلهما
الرواحد عن الآخر.

يراقب أدونيس ما يجرى فى
القارات الخمس، ولا يهمل القارة السادسة
التي يحملها كل منا فى ذاته، وهى
الأم. أدونيس ليس حالماً بسيطاً يقف
على الحوايد، يلق أن يعلن حقوقه الإلهية
انطلاقاً من الأغوار^(٢)، فى حين أن
حقوق البشر هى موضوع نزاع.
الازدواجية هنا ليست تعبيراً عن النكاش،
إنها طريقة صيغ متعددة الأشكال
ومعرضة للزوال دائماً.

فى قصيدة «صحراء»^(٣) يحول
أدونيس المأساة اليومية إلى رموز
وحكايات، وما يعانين لا ينتمى إلى مجال
الشعر، وهو يتجنب المزج بين الذاتية
والوقائع مهما كانت طبيعة الحدث، ومن
هنا، فإن الشاعر يغير مواضع الأشياء،
يشيع للتمويه والإشارة، يطلق السجالات
ويحسد الواقع. رأى نيل أعظم من
استئصال المأساة من إطارها المحدد
وضعها فى بعد أعم وأوسع.

لا يستطيع أدونيس أن يتجاهل
الرعب والهول، لكنه لا يشار عبر

نصوبه. شاعر أنماط أخلاقية غامضة
تستدعى كل غنائية تكون وظيفتها الأولى
البحث على العلم. ولا يخفى أدونيس
المفهوم الأخلاقى المضمحل لكل كتابة
جديدة بهذا الاسم: من واجبه أن يجعل
ما هو غير معقول مقبولاً. فهناك نوع من
الأمل فى الامتثال للتحارب القاسية جداً
وهذا الأمل هو ما تمنحه الكلمة فى
قدرتها على التحول:

«المدائن تتحل، والأرض قاطرة
من هباء» - وحده الشعر، يعرف
أن يتلذذ هذا الغناء.

تصلنا القصيدة مع أنفسنا مهما
كان المشهد الذى نعيشه مؤلماً. يكفى أحياناً
بعض مسافة وعلو الوقت يزول،
والجغرافية تنمو قسوتها، بينما القصيدة،
وهى محسوسة وضبابية فى آن، قادرة
على القتل، والتأثير بسبب غليانها الدائم.

لا يميل أدونيس دائماً إلى الرثاء.
يشك ويغضب، وفى شكه وغيظه - هو
الشاهد عما يفصل الشمال والجنوب،
والشرق عن الغرب. يريد، حين يدفعه
سفاهه، أن يقف عند ملقى الحضارات.
ولأن جذوره الروحية معقدة، فهو لا
يستطيع أن ينسى اللغات المتناقضة التى
يتألف منها كيانه، ويفرض عليه انتماءه
الخاص استيعاب الانتماءات الأخرى
كلها. ويواجه الالتزام العادى والمألوف
بالنظام من يعلق للزعة الإنسانية، ذاك
المطارذ والمختصر فى آن واحد. لا يمكن
أن تضطلع بمسؤولية كوكب دون

مجازفة، وهذه المجازفة لابد من
الإعلان عنها. وهو يدرك أنه لا يمكن أن
يكون شاعرًا حقيقياً دون هذا الموقف
القائم على التحدى وعلى التجاوز.
وتدخل، فى هذا الإطار، قصيدته «شهوة
تتقدم فى خرائط المادة»^(٤) فكل ما يقوله
الشاعر فى هذه القصيدة يعيدنا، لكنه لا
يمسح فى الكلام المباشر. ويمكن اعتبار
هذا الكتاب صلاة واعترافاً وتحدياً ففيه
يؤكد أدونيس أن الشاعر يصطدم بقيم
ناقضة، بأحداث عابرة وسريعة، وأمور
لا يستطيع أن يشارك فيها دون أن
يتعرض للسقوط. العالم هوم دائم صيد
معاشرة المطلق. يقول الشاعر لنسأله
ويذبحه لأنه يعيش وضعية غير ثابتة
أبدًا، وهى واجباته. يسخر ويعرف أنه
عابر. يتجرأ على التحدث عن أخوته فى
الشعر. وفى ختام هذا العزاء يعرف أن
الموت فى انتظاره. بالنسبة إليه، لا وجود
للانتظار أو للرؤية. ما يعنيه فقط هو
التعريف الأقصى للكلمة، المبدع الفعلى
للأفكار والأساطير. أن يكون حاضرًا هو
أن يشر بحب الوقتية وعدم الثبات،
ويقدر الخراب، وحيد هذا الصوت ومتفرد
فى خرابه، وقد يكون هو الأول - بعد
رايدر ماريا ريكه فى العشرينيات - الذى
يفرض حالة داخلية غير مغلقة فى وجه
الخارج. كبنى يعيش أدونيس خطره.

«بعضهم يهجو مالارميه،
بعضهم يحلم برامبو»

أدونيس الشاعر والمفكر

ساحر الفبار جاء إكاريير

شاعر وباحث ومترجم عن اليونانية

قا ولد أدونيس في أرض مدبورة لموت الآلهة وقيامتهم في دم الأزهار والبشر، حيث التاريخ والأبدية يولفان اتحاداً لا تقسم عزاء. في تلك الأرض كان هناك، أولاً، صرخة الأجداد والأبنياء المعترف بهم، أولئك الذين يولفون جزءاً من الجماعة القبطية التي يلتصق إليها أدونيس، ومن هؤلاء، على سبيل المثال إلحلاج وأبو نواس وشاعر. وهناك أيضاً طرق الحاضر حيث الشاعر، مهباز أدونيس الثالث، يرتجل خطواته وكلماته.

وهذه الأرض وتلك البلاد تمت صياغتها من حروق وظلال، من قرى مغيرة قديمة، ومن أنهار هائلة، ومن آلاف الأغصان المنتظرة، الجامدة والكسول، أو للتأقية والحنينة، ومن كل من هم غير مرغوب فيهم، وكل محرومي الأرض الفقيرة. هنا بالذات بلاد أدونيس الحقيقية، في وجوه تكتبي تحت قناع الكلبة، وفي دروب، تنسيت عليها دموع، في هذه البلاد المتحركة جداً، الشهوانية جداً، والمنية جداً، في هذه المملكة القاحلة، لكن الغارقة في جمال مدنس، نفهم كيف أن أسلحة

وبعضهم يقرأ المركب دي ساد (...)

كانت حبال صوتية تدلن بما يشبه اللذير رامير،

كيف أغير هذا العالم الأبيض، أنا الذي جسده النبوة وبيتته الصخر؟

كيف أشرح بكلمات تجيء من العالم

ضوءاً يجيء مما وراءه؟

لا بد، لا بد

سأبتكر عظم أخلاق خاصاً بي، سأجعل من موتى قصيدة أفتح بها حياتي. ■

الهوامش:

- (١) مستحارات من ديوان، كتاب للتحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل.
- (٢) ساحة عامة كانت المجالس السياسية في المدن الإغريقية تنعقد فيها.
- (٣) ترجمة الشاعر أدونيس فلاديمير بالتمارون مع الشاعر. صدرت القصيدة في «فشار» روموني. وأعيد نشرها في كتاب «ذاكرة الريح» الصادر عن دار غاليكسار في باريس، ١٩٩١.
- (٤) ترجمة آن راد متروفسكي، منشورة ببار. لأن بغزو، لوزان (سويسرا).

الشاعر وكلماته لا يمكن أن تتكون من اليقين والشعارات والمراجع والمعادن. والرجل الذي يتكلم، ويهيمس، ويغنى، ويقلق أو يسور في أغاني مهباز الممشق، (وصفة الممشق قد لا تكون صفة نهائية، ذلك إن الأرض التي نموت فيها أكثر أهمية بكثير من الأرض التي نولد فيها)، هذا الرجل هو نقض راوية محترف للقصائد الملحمية، ولا ينطق بلسان فريق معين، أو يقوم بمهمة شعرية، فكأن ما يولف كيانه، وكل ما يقوله، يحمل أثر الفبار الجوهري للعالم، وللتساؤل الدائم. وهو بدون كلماته على طرقات الدور المفاجئة. إنه فارس الكلمات الغريبة، الثالث الذي لا وطن له إلا الحيرة، رجل بلا أسلاف ولا سلالة «وفي خطواته جذوره»، وهو الذي تصدر من اللغة العبدية للخطايا الأصلية، ومع ذلك يحمل في ذاته عبء العالم الآتي، العالم الذي سيبتر بالخطوات والكلمات. ولأن بطنه لا يكتمل ولا يصير وطناً، يصبح الشاعر زارع الشك، وساحر الغبار، «ملكاً للراح». لا يعيش في الدور الأكيد للحاضر، وإنما في الشمرس التي تتقدم، يتحدث بلغة «إله يجيء»، يسكن الأفق، سلاحه اللهب.

نفهم، إذن، أن يكون الرقص إنجيل الشاعر، في هذه البلاد التي تريد أن تصبح بلاداً أبدية. ومن هذا الرقص الذي يتناول التاريخ والسلفية بمقدار ما يتناول شروط اللغة ومتطلباتها، يستخلص الشاعر



مسيار مسافرا كلود استيبان

شاعر ومباحث . استاذ في السوربون، ترجم
الشاعر المكسيكي اكتافيويوفا للفرنسية.

قلا أدري إذا كان الإنسان صبيح،
في نهاية المطاف، مائلاً
لاسمه. ويبدو أدونيس الذي اختار اسمه
مطابقاً - حتى في أوج عطائه الشعري -
مع قدر أدونيس القديم المرموم بالهجرة
والتمسحية، أدونيس الأساطير الممورية
التي تخافهم فيها دائماً أفروديت، ربة
النهار، ومنافستها برسيفون، أميرة
الظلال، ومهما كانت ساطعة كلمة
للشاعر، وطموحة في قولها ودعوتها، فإن
ثمة تساؤل يأتي من جهة القموض يقتله
من اليقينيوات، ومن عود الطرقات
المرسومة، من المظاهر الهادئة للأشياء،
أدونيس يحل رموز العالَم، لكنه لا
يعترف أبداً - مثل مهيار النمشقي الذي
يتكلم بصوته - بهذا القرار الذي تركه
عليه الكتاب... فهو لا يلتقي إلا نفسه وهذا
العطش في نفسه لفهم أفضل للأفئاض
التي ربما كانت، بالأهم، صرخاً مشرقاً
لا تنهد عليه اليوم إلا حفة رمل متناثرة
في الرشح.

إن كلام أدونيس هو كلام مُحترق،
إنه كلام طائر للفريق الذي لا يريد، بل
لا يستطيع أن يولد ثانية من رماده، إذ لا

قوة نتاجه وماهيته، ومن هذا، فهو يكون
هويته الحقيقية التي لا يمكن أن تكون
هوية مكتسبة بصورة نهائية، لأنها في
حالة احتمال دائم، ذلك أن الهوية ليست
فقط فيما قبل وأعطى، ولكن فيما لم يقل
ولم يعط بعد. أنها أمامنا لا وراءنا، وهي
تأتي من جهة المستقبل.

إن كتابة ذلك تتطلب جرأة كبيرة
اليوم، فيما يخطئ البحث المستمر عن
الهوية بالتمسك بالماضي وللجنون،
يرتجل أدونيس خطراته فيما يهتدى إلى
الهوية المقبلة، وهو يسير على طريق
تتمتع بقوة الحقيقة الفرضية وجمالها
وجسارتها النقية.

بلاد أدونيس هي البلاد الأقدم
والأكثر جدة. ولا ننسى أن سوريا، فينيقيا
القديمة، كانت أرض الفينيقي، الطائر
الذي يبحث حياً من رماده، وكانت أيضاً
أرض الإله أدونيس، الإله الذي يولد ثانية
من دمه. أرض غريبة مسورة بالفبار
والقيامة، ترسم فيها المملكة التي لا
ترسم، والتي يسكنها النمشقي، هذه
البلاد هدية عظيمة من الشاعر إلى
معاصريه، إلى ما سماه الشاعر اللبناني
جورج شجادة، وهو أحد أصدقائه
أدونيس، «غبار البشر للأنثى».

يمكن الأذعاء، في الواقع، أن للكلمات
تخلص بسرعة من السمود، أو من الفراغ
الذي صدمها. ولا يفلح هذا الشحر
الطلع، بلغة وبقية الروحية، من عالم
تقلى سعى أن يحتل موقعا، لا يملك، منذ
الكتابات الأولى وحتى «كتاب الهجرة»،
وما تلاه من كتب، يشق طريقاً مستقلاً،
ويختار الأفق كحد للبحث يتغير بلوغه،
ويؤسس في مكان آخر أكثر بعداً في كل
مرة، ما سمي (الشعر)، بعدد وبخف،
وطناً، وهو وطن بلا حدود أو جزلة.
وطن لا يتكون فقط على مستوى الرغبة
الفردية، وإنما أيضاً على مستوى النظرة
إلى الآخر، والاعتراف المتبادل.

على هذه الأرض، أرض الشرق التي
شاهدت، أكثر من غيرها الإشارات
النبوية، يسترجع أدونيس نبرات مؤلف
المزامير أو اللبي. لكن مزاميره نابعة من
الشعر بأنه محروم من كل عون ريكاني،
وتبوءاته مصنوعة من جفاف وحسن،
تأله هو، ولا يخشى أن يكتب لأبداء
عصره، في كل ما يكتب، نشيداً للمنى،
صلاة للغياب. فالشعر (ومعه حاجتنا إلى
تدفق جديد) لا يستطيع العودة إلى حقيقة
المعنى الأصلية إلا من خلال طريق
الهجرة والترحيل، ورفض المعاني
للهجرة. وتمثل القصيدة بدرها، عبر
تكونها اللفظي وفناتها ومحطاتها نوعاً من
حج لا يرتوي إلى مكان مقدس يخفى
بمقدار ما يظهر. «شكاك، هو وليس
حاصد عقائد، ويبقى مخلصاً، حتى ولو
بدا في الظاهر عكس ذلك، لحضور سري

أدونيس الشعر والعالم

النار الخفية باتريك هوتشنسن

شاعر بريطاني يعيش في فرنسا، رئيس تحرير مجلة ديتشور ديركستون.

فكان يمكن أن يظل نكساج أدونيس، هذا الصفي الكبير، قابعا في الظل لولا الجهود التي بذلها أصدقائه والمدافعون عنه، ومنهم بالأخص أن واد منكوفسكي.

إن تمسك أدونيس بتحديد موقعه يشكّلان، بالنسبة إلينا، مسألة لم تحسم بعد. فهو لا يسبب الاضطراب واللبلة، ولا يكون «لحم المضارة»، هناك فقط، في موطنه الأصلي حيث الثقافة يسودها التصلب والمظاهر الخادعة، وإنما يشكّل هذا أيضا حجرة عثرة أمام رؤيتنا له الكاتب العربي الجيد (الآتي، بصورة عامة، من مكان آخر، والناطق بالفرنسية بالأخص). ويحاط هذا الكاتب بظفرة غرابية أو بزعرة تصدحى للرب ما إن يتعلق الأمر بالعالم الثالث. ونعطي شهادة بأنه علماني وتقديمي، صاحب موقف قائم على الحبرة والشك، ومؤيد للغرب، كل شيء يحدث كما لو أن ثمة جانباً، عند أدونيس، ينبغي التعميم عليه، فهو، بالنسبة إلى بعضهم، متأصل في الصوفية أو في الغنائية، وبالنسبة إلى بعضهم الآخر، متأصل في الالتزام والظلمانية، وفيه أثر من المادية الجدلية...

ومطلق، إنه الحضور البشري والثابت والذي يدوم تحت قبة السماء، أو «في الأزرق السمود»، بحسب تصوير هولدرلين.

وإذا كنت أذكر، قصداً، كلمات هذا الشاعر، فلأن حدثاً أدونيس، فيما وراء سيرورتها الخاصة، ترقط فيها، نحن القراء في الغرب، أصداء التعلق نفسه، والتمسك بنفسه الذي أطلق في الماضي، وبغوة لا تزال راسخة، منذ صمت الآلهة، يجعل هذا التمسك في صوت هولدرلين، بالتأكيد، ولكن أيضاً، وربما بصورة أفضل، في صوت جيزار دونزغال الذي يعلن ويرتعي في مجمراته، مسيح الزيف، «الرميس» و«دلفيكا»، أدونيس، بدوره، يكي إليها ميحاً. توسل إليه بين الانقراض، وألقى أثر وجهه في السلوات والعدا، لكن الإله لم يستجب له عبر الكلمات التي دمرتها فكرياً. وإن استطاع الوقت أن يعيد نظام الأيام القديمة، فهل كان نزال يرمين بهذا النظام؟ أدونيس، من جهته، لا يرمين به على الإطلاق. إلا أن كلامه حاضر هنا، في هيئة الصلبي بصورع من الفاغة ناراً، ومن الليل وعداً بفجر، إنه على سون الصمت، مراقب أخير، مجرد حارس في أقصى أطراف العالم، يتأمل، ويذكر مستقبلاً.

في جويل لا تزال الأسطورة تروى لنا أن البرود تبت بوضاء. لكنها، مع عودة كل ربيع، تنكس الأرجوان، في ذكرى أدونيس، الابن المسمى للأشجار، خادم الحب الحقيقي. ■

ألا يتأني الشعور بالعموض حيال أدونيس من صعوبة تصنيفه وأسرته في قوالب جامدة، محدّدة مسبقاً؟ ألا يتأني، في المقام الأول، من أن المطابع الحقيقية لحدثاته تأتي من مكان آخر؟ وما الذي يجمع بين أبي نواس ويولدير، بين نيتشه والعلاج؟ كيف ينصح هوشي منه بقراءة عروة بن النور، وكيف يذاق النثري كلا من ماركس ولينين وماوتسي تونج؟ هكذا، حين يكون «صوفياً»، يكون ثورياً إلى أقصى حد، وحين يكون ثورياً، يكون غريباً، ويحدث فهمه.

إن الصعوبة، إذن، هي في التوصّل إلى تصنيفه. هل هو من فئة المؤمنين أم من فئة الملحدين؟ هل ينتمي إلى طليعة تاريخية أم إلى ذهنية بدائية؟ هل هو مع دعاة التقدم أم مع دعاة الظلمانية؟

لكن أدونيس لا يظنك برّد أنه يأتي من مكان آخر، أو بالأحرى أنه يتحرك بين الموروث والحدث، بين هنا وهناك. أما الموروث الذي يشير إليه، فهو موروث من نوع خاص:

«وهبطنا الظلام، كسمرنا قناديله، وجننا
ممثل أرضي نحن إلى الماء،
جننا

مثل رعد تدثر بالغيم/ وعد...
كل شيء حديد على الأرض،
والأبدية



لَهَبٌ يَتَسَقَّلُ فِي جُتَّةِ
الأرضِ،^(٢) ■
الهوامش

(١) أدونيس، «كتاب القصاد الخمس تلوحا
المطابخات والأوال» (من قصيدة «أول
الاجواج»)، (ثم الاعتماد في اللحن الفرنسي
على ترجمة أن وإد مكولسكي).

(٢) لشرح نفسه.

(٣) لشرح نفسه

شرف الشعر هنري ميشونيك

شاعر ونقاد . استاذ بجامعة نانثير بفرنسا .

فا كبيرو هو أدونيس، مثل كل
شاعر كبير، يقدّر ما هو رافض.
ويمكن الرفض وراء قوّة الابتكار في
لغته وأهمية أفكاره. بالنسبة إلى الشعر
العربي، بل بالنسبة إلى الشعر بصورة
عامة، ما إن يكون الشعر قوياً حتى
يصبح، مجازاً، زمن كلامه نفسه، يصبح
الشعر كله.

إن قوّة أدونيس في الشعر العربي
الراهن يمكن أن تتمثل في موقع الرفض
الذي يطوى عليه نتاجه، كموضوع،
وكعبداً شعرياً في قصيدة «أرواد» يا أميرة
الوهم، كعب الشاعر: «القصيدة الأتية

في رماد المساء انكسرت،
وبالفجر طيبت جدرى -
أوراق الزغبة
تتقاطر في سَم/
صوت آتٍ
أم غطى تنامى؟» (٢)

هكذا أدونيس ينشأ إلى هذا المكان
القائم بين الحدائق والصوروث، في منطقة
مضطربة ومحرّمة، منطقة من رفض
الأحكام التقليدية كلها، وكلّ أنواع التجديد
والتبذلة.

ومن هذا المنطق، ألا يشبه مهبّار
الدمشق، بشيء لا يخلو من الغرابة، كلا
من بيير فودال (Pierre Vidal)،
والصّلاج، وميتز إيكارت (Maitre Eckhart) ؟

من خلال هذا العالم المؤلف من نقاط
للغناء سرّية، من فكر هرطوقي، ومن
مقاومة لمطلق السلطة، عالم القطيعة
الجذرية وإعادة المخور على إسمانية
مكبوتة وعلى ثقافة ضائعة - من كلّ
مكان وزمان، وبخصوصاً في الأمكنة
التي لم تتنكر فيها بمد الإنسانية والثقافة،
من خلال هذا العالم، إذن، يرسم لنا
أدونيس الطريق الصحيح، الطريق الملكي
الذي يعن عنه، من الآن فصاعداً، الشعر
وحده، بأحرف من نار:

التواريخ تتهاور، والنّار تنطفئ
خطانا

لَهَبٌ،
والجنون
سفر بيننا وبينى/
أفق
يلهجي الحدود الخفية،
واسمنا واحد،^(١)

ما يضيقنا ولا تنجر على البوح به،
هو أن قرامته تتطلب معرفة تقنيات
الكتابة لا سيما التحليل الماورالي لكبار
المفكرين الصوفيّين، أمثال ابن عربي
والملاج، أكثر ممّا تتطلب معرفة فصائد
مالارمييه (Mallarmé) وخليبيكوف
(Kllebnikov)، أو الكسابات النظرية
لجاكوبسون (Jacobson). وقد يكون
الاطلاع على التأملات المثلثة أكثر فائدة
لهم بعض مقاطع شعره، من قراءة
البيانات السورانية، وجورج باتاي
(Georges Bataille)، أو مجلة «تل كل»
(Tel Quel). ذلك أن أدونيس يرسم في
هوام عصيرنا المتعذر إمساكه المحدود
السريّة لحدائق أخرى، حدود المظاهر
المتحفية، لمختلف الثقافات التي ولّى
على ذكرها الفيلسوف الهندي أشيس
ناندي (Ashis Nandy). إنها مناطق
الرفض والإغراف الهامشية والهرطوقية،
حيث تكمن موارد طاقة اللغز والعالمية
الإنسانية الحقّة، بعيداً عن الحدائق
المرئية، وعن العالمية الباطلة لهذا النظام
العالمي الجديد:

ومن يراكم يراني - أنا الوردة
الأولى

أدونيس الشعر والمعالم

عنها، بالضرورة، عبر أوزان تتكلم مع حركة الكون.

مذ زهاء عشر سنوات فقط، تقترب عبر اللغة الفرنسية من شعر أدونيس. أغاني مهيار الدمشقي، ترجمت في جزء منها إلى الإسبانية عام ١٩٩٨. وهناك أنطولوجيات لأدونيس بالإنجليزية صدرت بين ١٩٧١ و ١٩٧٦.

نال جائزة الفوروم العالمية للشعر عام ١٩٧٠. وينبغي أن يترجم بحسبه المهيم حول الثقافة العربية: «الثابت والمتحرك» (١٩٧٤)، لأدونيس نحو عشرين كتاباً نقل منها إلى الفرنسية، حتى الآن، سبع مجموعات شعرية وثلاثة بحوث. ويشر للشعر الأجنبي، أكثر فأكثر، بلغتين (وفي ذلك إشارة إلى الاهتمام بالذات والخيرية)، وهذا ما بدأ، بالنسبة إلى أدونيس، مع «المطابقات والأزائل» (٣). كلما يطالعا شعر جديد، «لاجهة، الشعر، اليوتوبيا الخاصة به تشرع في العمل. فهو ينخر المكان، المؤسسة السائدة».

لكن الترجمة ليست فقط مجردة، حادثة، مع أثر التأخر الذي هو أحد متغيرات الزواج، فهي أيضاً مطبوعة بعواقل أخرى لا يزال بعضها دون حل. ولا تزال نبغ غالباً هذا الشعر من خلال شعرية استشرافية تبلي محلّ للصن، تحجب كذاقته وتجهل مبدلاً، في كتاب الهجرة، المترجم عام ١٩٨٣ (٤)، وهو عنوان مختصر لكتابات التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل (١٩٦٥)،

هذا التقليد أو ذاك، من التقاليد المختصة بالأوزان الشعرية. لكن من أجل الشعر الذي يجب أن يكتب ضد الشعر المكتوب أصلاً. شعر الآخرين وشعر الشاعر نفسه. وربما كان هذا هو ما يرمز إليه مهيار، وما يلتقي، في قصيدة كتبت عام ١٩٥٧، مع فكرة شيلي (Shelley) للشعرية: «كفهم متأجج ينطفي إذا لم يكن في ذروة إحمراره» (٥).

ولأن هذا الصراع من أجل الشعر يتجدد دائماً مع الشعر، فإن الشعر، أكثر من أي مغامرة أدبية ولغوية أخرى، هو رمز لكل موضوع، خاصة عندما يكون بمثابة رؤية وليقاع شخصيين. عرض الموضوع هذا هو الذي يجعل الشعر قابلاً للانجراف وقويًا في آن، من هنا يمر الشعر.

هذه القدرة على التمثل تدفع شعر أدونيس نحو الكائنات والأشياء، ومن هنا خصوصية العلاقة بين الموضوع والمجاز عنده.

هكذا، فإن هذا الشعر أيضاً هو شعر للفعل أكثر منه شعر الاسم. يقول أدونيس: «أسكن اسمي» (يستشهد صلاح سبتية بهذه العبارة في كتابه المذكور، ص ٣٩)، إنها حركة شعرية متناقضة مع شعر قائم على التسمية، والاتحاد، وسعادة بلاغية تطلعا عند سان - جون بيرس (Saint- John perse)، وعلاقة بالعالم تمر بهذه العبارة: «ليس لدى إلا ما هو جيد لقوله» - إنها حركة شعرية يتم التعبير

بلاه من الرقص، بهذه العبارة، استغل صلاح سبتية كتابه «حملة النار» (منشورات غاليمار، ١٩٧٢)، وعاد إليها مرتين متتاليتين. وهذه العبارة أيضاً هي مضمون الفصل الرابع، للرائع، من كتاب «الشعرية العربية» (دار سندياد، ١٩٨٥)، حول الشعرية وللمحادثة. إنها أخلاقية القصيدة وجرأتها.

في «أغاني مهيار الدمشقي» (١٩٦١) الذي ترجم إلى الفرنسية عام ١٩٨٣ (٦)، هناك أيضاً، على سبيل المثال العبارات الآتية: «أغتنم للرقص، (قصيدة «الأغنية»)، و «الرقص إنجيلي، (قصيدة «المسافر»)، و «أتركوا رقصكم إشارة، (قصيدة «شداد»)، أيها الرقص اكتشفوا»، (قصيدة «الفرقة»)، «أناسيد الرقص»، ولقد كتب أدونيس في موضع آخر: «يجب أن يحس الشاعر العربي انهيار العالم في داخله وانتهيار المفهومات القديمة، وأن يزرع من وجهه الحبوب التي تحجب عنه الواقع الحى. الشعر هو مصبرنا الإنساني».

وفي «أغاني مهيار الدمشقي» نقرأ أيضاً: «إني حبة ضد العصر» (مزمر). هذا الموقف الشعري ليس هو الموقف الوحيد الذي يجسده الشاعر. قوته هي في أن يكون رمزاً لهذا الشعر، الشعر أو الموت لكل شاعر، في كل ثقافة، وكل لحظة، ولكل قصيدة، ومن دون ذلك، لا تعود القصيدة قصيدة. من هنا، فإن الشعر نقد للشعر، صراع مع الشعر. ليس فقط ضد



إلا أن ثمة قطيعة أساسية بالنسبة إلى الحدائث في الشعر الفرنسي، وكذلك في الشعر العربي، لكن من زاوية مختلفة: إنها قطيعة عن التحالف القديم بين المقدس والشعر، وهي تتحقق كل مرة بصورة مختلفة. فالتقاليد الشعرية وتداخلها الخفى وإثباتها مع القوى المسيطرة تقضى بحجب هذه القطيعة وإنكارها عبر الذئب المزيف للقداسة...

بملا الله بحضوره الشعر العربي. حضور تسميته، وحضور اللغة القرآنية، إن مشكلة الشعر الحديث هو هذا الصراع مع تشابك اللاهوتي والشعري. ولا يتحذر الشعر من ذلك إلا من خلال التخلي عن اللاهوت، وبلوغ عدم الإيمان الشعري المنهجي. وهذا ما نمّزه، بالطبع، عن مسألة الإيمان. والفكر في الشعر يتأذى من اللثر، ومن شعرية سلبية. وهذا ما يترك، بالمقابل، أثرًا على الكتابة، باللغة الفرنسية (أي باللغة التي تنقل النص الأصلي)، ومن هنا، فإن اللثر واختبار فعل الترجمة هما ذخيرة القصيدة ورحمها^(٦).

يملك العربي في القرآن لغة يثق بها ويلقأها، وهذه اللغة هي التي تضمن اللغة، كما يقال، بعدًا إلهيًا، لغة تمنع صياغتها مرة ثانية، لكن ثمة ما يعارض هذا المبدأ، ويطلعا في اللثر الراض، ثلر التجربة الداخلية كما يجلى عند النقرى.

لقد شبّه شعر أدونيس بالشعر السابق للإسلام، ومرتجعية كبيرة أخرى هي الشعر السبلي الذي عرفته الصوفية.

الشعر. إن وجهة النظر الفرنسية حول الشعر العربي، لا سيما حول شعر أدونيس، تؤلف مجازًا خاصًا. وهذا ما يحتمل اجتياز المسافة من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية، بالإضافة إلى المسافة التي تفرضها الترجمات باختلافاتها التي يتعدّر إدراكها. ذلك أن فعل القراءة والترجمة يحدّد فعل الكتابة المحدّد نفسه. كتابة في، كتابة مع، كتابة مثل، كتابة بعد، وكتابة ضد. أسوأ عدو للشعر هو الشعر نفسه وهذا كله يدفعنا نحو المسائل الشعرية التي يطرحها أدونيس، والشاعر يكتب ضدّ نمط مقدس وشعري. فعل الكتابة لا يشجّع على قراءة الشعر، بقدر ما يشجّع على القراءة في اتجاه الشعر. وهذا تماثلًا إمكانية علاقة بين الشعر الفرنسي وشعر أدونيس. وفي هذا الشعر دعوة للشعراء من أجل إعادة كتابة الشعر العربي، انطلاقًا من معرفة شعرية باللغة.

ويقدر ما تفتقر هذه المعرفة شعرية للإيقاع، كواقع تاريخي وبيس في إطار نظريتها الشكلية التقليدية التي تجمع بين الإيقاع والوزن، بقدر ما تؤدي إلى تخليص اللغة من تأثير المظهر للصوفي. والمقصود هنا اللغة العربية كما استوعبها ماسينيون (Massignon). ولئن كانت هذه اللغة جميلة، فإن جمالها يأتي من عالم آخر غير الشعر. يأتي من المقدس. من المقدس الممزوج بالشعر، وبشعرية اللغة.

تصبح عبارة «في الرماد الماس»، بالفرنسية: «Dans les cendres fleurissent les bagues»^(٧) أي في الرماد يزهر الماس، (ص ٢٢)، بينما الترجمة الإنجليزية تكفي باستعمال فعل الكون. هناك أيضًا لجوء إلى استعمال لغوية قديمة، وكلها يشوه «كتاب الهجرة». إن التقاليد الأنطون-أميركي والفرنسي ليس لهما، بخصوص الترجمة، أيديولوجية أدبية واحدة. ولا يبدو لي أن الإنجليز يمارسون رقابة على التكرار والمزروعات، كما هو الحال في فرنسا، بالنسبة إلى الترجمات ككل. وليس فقط ترجمات النصوص العربية. ولا يزال المترجمون الفرنسيون ينظرون إلى الشرق من خلال اللغة الصمّة والبالغة، إلا أن هذه المسألة بدأت تشهد تغيرًا ملحوظًا^(٨)، لم يعد أحد اليوم يترجم كافكا (Kafka) كما كان الأمر منذ أربعين عامًا، ولا دوستيفسكي (Dostievski) كما كان يترجم منذ قرن. ويكفي للشعر أن يتخلص من نمط من حب الشعر يدعى المعرفة الشعرية، لكنه ليس إلا تزيينًا لها، وهذا ما يشكل مسافة أكبر من تلك التي توجد بين اللغات. مسافة تجعل منا معاصرين وهميين. ويلزم مستقبل لنحو عن ماضينا.

إن قراءة الشعر هي دائمًا، بلا شك، تحويل ونقّ من شعر إلى آخر. وهكذا، من القراءة إلى الكتابة، يحوّل الخطاب حول الشعر إلى مجاز من مجازات

أدونيس الشعر والعالم

لكن لا أحد يستطيع أن يحدّد شعر أدونيس أكثر من الشاعر نفسه، وهذا ما يطالعا في كتابه «الشعرية العربية»:

التعزيم شعر اللغة. سحر الإلهي والمقدس. إلا أنّ مشكلة الشعر، على عكس ما نظن، هي أن يحقق للشاعر عكس ما هو تعزيم وسحر. لغة داخل اللغة وضدّها في آن، وهذا موقف من مواقف أدونيس: سلبية شعرية.

والسلبية الشعرية تقدّم للعالم ما يقدمه اللاهوت السكبي لله^(١٦). إنها تهريبية الشعر وسياسته:

«عشت أقسى وأجمل ما عاشه شاعر: لا جواب»^(١٧).

ترتبط العلاقة بالله مع العلاقة باللغة. وهذا ما يكشف عنه اللعب بالكلمات في قصيدة إسماعيل «والله أله»^(١٨). في «الطبائقات والأزائل»، كتب للشراء الأساطير:

«مثلما تكتب الشمس تاريخها، لا مكان...»

شعر ضدّ المنح. إن أسوأ ما يمكن الشاعر أن يقوله بصدد هذا العالم هو المنح، والدليس إلا الخير لأقوله. وهكذا «جعلت الكتابة مهوى»^(١٩).

الكتابة تعيد صنع العالم بدلا من التركيز على تسميته لتعجده وتعيد صياغته. إن النظام الذي تبتكره اللغة يختلف عن النظام الذي تبتكره الطبيعة:

«سمينا

شجر الزيتون عليا

والشارع قاتعة للشمس/

الريح جواز مرور

والصفور طريقا...»^(٢٠).

أمّا بالنسبة إلى النظام الإجتماعي المطبوع بالدم والأرماد، فنقرأ:

«هذا زمن

يتفتح في رحم الأشلاء»^(٢١).

ونقرأ في قصيدة إسماعيل:

«جئت. وتعجز أن تميز: أنها

سيفٌ يجز، وأنها

علق؟ يجز. وأنها...»^(٢٢).

يطالعا أيضا:

«والنار تعرف ما أقول»^(٢٣).

وهذه القصيدة حول المدينة:

«سامروها، أطيلوا السمر

إنها تجلس الموت في حضنها

وتقلب أيامها

ورقا شائعا..

احفظوا آخر الصور

من تضاريسها

إنها تكتلب في رمها

في محيط من الشر

وعلى جسمها

بقع من أنين البشر»^(٢٤).

إن تسمية الموت والجرح والجنون لا تنفك تتردّد في هذا الكلام المتحوّل دائما:

«قاتل في هواء المدينة، يسبح

في

جرحها..

جرحها سقطة

لزلّت بأسمها - بلزيف اسمها

كنّ ما حولنا

النبوت تغادر جذراتها

وأنا لا أنا»^(٢٥).

يلتقي المجاز واللامجاز ويبطل أحدهما مفعول الآخر حين يكون الموضوع هو الرقص:

«ثم أملا الكؤوس بخمرة
الجمعية وأناديم الرقص»^(٢٦).

نداء بكنز، وسميه رامبو «المجهول»:

«موت أن تحيا بأفكار ماتت

الإفكار كلها لمي تموت من
أجلك وأنت أيها الطوفان يا
صديقي تقدم»^(٢٧).

الشعرية لا لاهوتية. يرد في أغاني مهباز الدمشقي:

«أعبر فوق الله والشيطان

(دري أنا أهد)

[...]



وأمو لفة الخطيئة» (١٩)

هكذا يُميد أدونيس، من جهته، ابتكار الأسطورة متبعمًا مسارًا تخيُّليًا من خلال المدن والشعر:

«أَتَعَطَّفُ نَحْوَ كَنِيسَةِ السَّان - جِيرْمَان، لِمَنِي أَحَبُّهُ أَبُو لُئِيلِير: سَلَامٌ، أَيُّهَا الشَّيْخُ، أَنْتَ أَيُّضًا» (٢٠).
ويعبر البعد الملحمي عبر تماثل الأنا مع الشهداء كلهم، ومع الكوني (cosmique) في الوقت نفسه:

«وَحِينَما تَوَلَّيْتُ فِي مَقْبَرَةٍ
وَالشَّمْسُ تَلْتَفُّ عَلَى كَاهِلِي
كَالْعُشْبَةِ الْمَصْبُورَةِ
حَمَلْتُ لِلْجُوعِ قَرَابِينَةً» (٢١).
تتحرك اللغة حينًا وكأنَّ الانصباح قد تحقق:

«جَسَدِي قِيَابُ الْأَزَلِ
وَالنَّهْرُ الْمَسَائِرُ، وَالْمُخُولُ» (٢٢)
وحينًا آخر، لا تعود اللغة سوى قول الرغبة. جاء في «الوقت المدن»:

«أُرِيدُ أَنْ أَكُونَ سَمِيًّا لِلضُّوْمِ

[....]

أُرِيدُ أَنْ أَرَايَ الرُّوحَ» (٢٣)

السلحة قول المحوّل:

«وَالدُّنْيَا هَارِبَةٌ

وَالْأَشْيَاءُ نُبُوءَاتُ خَرَسَاءٍ» (٢٤)

يلعب أدونيس بسهولة لعبة البعد الخرافي والأسطوري، منذ «أغاني مهبّير الدمشقي» حتى «الوقت المدن»؛ وكانت أهداب حسان الغليلي تكبر وهي تنظر إلينا، فهما يرسم من الحصين طويسة من خلال قلبي لتدرج في أنابيل الشكل» (٢٥).

المراجع القديمة تدفع إلى تغيير العالم عبر الشعر. في «المطابقات والألغاز»، تطالعنا أسماء كل من جلجامش، الفردى، أبي تمام، أبي نواس، وكذلك برولير وريكة. إنّه حضور البطل الأسطوري والشعراء القدامى، ويعتبر الشعر أحد النشاطات التي تتحوّل معها الوحدة - الحقيقة - الكلية إلى سؤال بلا جواب. وتبحث القصائد مناخات عدة: الحزن في قصيدة «جلجامش»، والندى في قصيدة «الفردى»، والندى في وجهها، في قصيدة «أبو تمام»، ونقرأ في قصيدة «أبو نواس»:

«وَأَنَا عَابِرُ

بِالصَّمَامِ يَلْتَطِمُ» (٢٦)

وفي قصيدة «الثورة» أيضًا، يبقى السؤال بلا جواب:

«لَا أَهْرُفُكَ الْآنَ (سؤال):

هَلِي أَنْتَ الْحَبِيرُ أَمْ الْمَحَاةُ؟» (٢٧)

إنّه جواب شعري. والشعر، إذن، نبوءة. نبوءة قريب غير متوقع بين التجويز الدوراني «الشديد هو المنشد»، وما نقوله قصيدة «أبو تمام»:

يحدث أن يُصنّف شعري، وأن يقول للثمنس: هنا عهدنا

صِرْنَا دَمًا فَرْدًا، وَهَارَ الْمَدَى

فِي وَجْهِهَا، مُسْتَقْبَلًا لِلْكَلَامِ» (٢٨).

والنظر في الحلم، انعكاسًا أو درجة، يطالعنا في قصيدة «التجربة»:

«وَرَأَيْتُ كَأَنِّي أَنَامُ» (٢٩)

مع ذلك، هناك ثناء فصيحا بقوله أدونيس، وهذا ما يتناقض، ظاهرًا، مع موضوع الرّض، لكنه لا بشكل سوى فئات ضمن القصيدة اللانهائية.

في مجموعة «احتفاءات» (٣٠)، تحتشد الألغاز والعول في عبارة واحدة:

«الهُوَامُ

العشّ الوحيد

الذي ينام مع الثّار في ثوب

واحد..

الأمثال الجيدة لحكمة قائمة:

«الرَّيْحُ تَعْلَمُ الصَّمْتَ

مع أَنهَلَا لَا تَتَسَوَّلُفُ عَنِ الْكَلَامِ» (٣١)

أعادة تحديد دائمة للعالم. هنا وكما يقضى الثناء، تتجمّع الأسماء:

«حَمْدًا لِفَلَائِكِ الْأَرْجَوَانِ أَبْنُوسِ
غَابِيَةً تَسْعَى بِضَرْيٍ يَهْدِي لِلصَّالَةِ
الْثَّابِتَةِ فِيكَ لِلْجُوعِ الْعَبِيدِ
الذَّارِعِينَ الْمَحْمِلِ الْمَسْتَطِلِّ الدَّائِرِ»

أدونيس الشاعر والعالم

الهوامش:

- (١) أدونيس، «أغاني مهيار الهمداني»، ترجمة آن راد مكرفسكي، دار «ستاداد»، ١٩٨٣.
- (٢) وُردت في أنطولوجيا عيسى بلاطة: «الشعراء العرب المحدثون» (١٩٥٠ - ١٩٧٥)، لندن، هايلين ص ٦٧.
- (٣) ترجمة شوقي عبد الأمير وسيرج سوترو، «دار نول بار» (Nulle part)، ١٩٨٤.
- (٤) أدونيس، «كتاب للهجرة»، نقلته إلى الفرنسية مارتين فلودر (M. Faideau)، منشورات «لوريل سكوا»، ١٩٨٧.
- (٥) المجموعة الشعرية المعنية تُعاد ترجمتها حالياً.
- (٦) شوقي عبد الأمير، «تفسير اللغة العربية»، «نول بار»، تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٤، ص ٨٨.
- (٧) تطرقت إلى هذا الموضوع من خلال تحليل مقارن للبلاغة والشعرية الإلهي في الدوحة والقرآن، وما بينهما، وكان ذلك بعنوان «الله غائب، الله حاضر في اللغة»، ونشر في كتاب «ما معنى الله؟ فلسفة/لاهوت»، كلية «القدس» لوريس، الجامعية بروكسل، ١٩٨٥، ص ٣٥٧ - ٣٩٦.
- (٨) أدونيس، «بوميات حصار بيروت»، «نول بار»، العدد الثاني، ص ٦٠، «النسب الأصيلي جزء من كتاب بطران، كتاب الحصان، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥».
- (٩) أدونيس إسماعيل ترجمة شوقي عبد الأمير وسيرج سوترو، «دار نول بار»، ١٩٨٤، ص ٣٣.
- (١٠) قصيدة «الشعراء» في «المطابقات والأول»، صدر بالعربية عن دار «العودة» بيروت، ١٩٨٠.

للنفس المقدس: «ألف لام ميم»، أحرف يختم الشاعر قصيدته «مراكش/ قاس»، أو «سين» في قصيدة «المهد».

ويصبح المجاز، عندئذ، مجاز الشعر ومجاز الشرق ويطلعا الشرق هنا عبر الجغرافية والمكان وأسماء الأحياء الدمشقية (قاسيون) ونهر دمشق (بردي)، وعبر مراجع تاريخية وأسطورية تأتي في سياق مجازي يجعلها شرقية بصورة مصاعفة، ويوضح ذلك من خلال المفردات واللغة الخاصة للثقافة محددة.

دمشق: «سيرة ياسمين/ حيلي»، (٣٩).

والحسين أدريج في اللغة:

«رأيت كل حجر يحلو على الحسين»

«رأيت كل زهرة تنام عند كتف الحسين»

«رأيت كل نهر»

يسير في جنازة الحسين، (٣٧)

من هنا، فإن شعر أدونيس هو لحظة، معبر ضروري للشعر، وذلك بقدر ما يتماهى الحضور مع المرئي، كما يقول هو نفسه في «ست نقاط من جهة الريح» (٣٨) «أشعره ليس شرقياً لأنه وليد الشرق، ولكن لأنه يبتكر «شرقاً للخاص». الشعر لا يأتي من الشرق. الشعر هو الشرق. ■

القوس النضوة الرعشة الليل سحرًا
سحيرًا، حمداً، (٣٢) ينحل التناقض
في عكس نظام الإشارات:
«سبحانك يا هذا الظلام»، (٣٣).

في شعر أدونيس، الشعر نبوءة الشعر لذلك فهو متجمل بأفكار حول سياسة الشعر، ومقارمة الانطهاد، بالآخر. ويبرز المضمون الداخلي، والعلاقة بين القصيدة والأخلاق والتاريخ. بما هو شأن سياسي، وذلك أبعد من التناقض السلمي بين القديم والحديث، بين الوهمي واليومي، بين المجاز الذي يغير الموضوع والمغامرة الفردية.

هذا تكمن حكمة صرار الشعر مع نفسه، منذ «أغاني مهيار الهمداني»، وحتى مجموعاته الشعرية الأخيرة، وخصوصاً في هذه المجموعات، يتوجه الشاعر إلى الشعر إلى شعره: «ماذا ستفعل، أيها الشعر. ما يذارك الجديد؟» (٣٤) يتوجه إلى لغته: «أوليني، أحرسيني أيتها الصناد الضاد». بالفني بيا بيتي، (٣٥) إنه قلق العنفي وأعراضه وهذا ما يكشف أن الوطن الوحيد هو اللغة، وهي ليست الأم لأننا نأتي منها فقط، وإنما أيمناً لأننا لا نغفأ نذهب إليها، إنه ازدواج الذات ما يمثل ازدواج القصيدة والصوراني والهرامشي في كل من «إسماعيل» و«الوقت الممن»، وصولاً إلى إشارات من إشارات المقدس تطبع القصيدة بطابع خاص، وتتجلى من خلال كتابة أحرف متباعدة، كما في



الحكمة المشرقية شارل دوبزنسكي

شاعر رياضات، رئيس تحرير مجلة أوروبا.

قا -

يعد أدونيس، الشاعر اللبناني من أصل سوري، إحدى منارات الشعر العربي المعاصر. تمرقنا إليه من خلال بعض كتبه التي صدرت في ترجمته بالفرنسية وجعلته يمثلًا عندنا موقفًا بارزًا وكان أولها كتاب الهجرة^(١) الذي نقلته إلى الفرنسية مارتين فيدو (Martine fai deau)، وقم له صلاح ستيتية، وصدر عام ١٩٨٢ عن منشورات «لوفو- أسكو» (Juneau - Ascot). ولقد شكّل صدوره، آنذاك، خدمة. فالبساطة في الأسلوب، مقرونة بقوة الملحى المجازي، تحكم مسار لغة متألقة ونبوية:

السَّمَاءُ انْثَقَتْ

صَارَ الثَّرَابُ

كُتِبَا، وَاللَّهْ فِي كُلِّ كِتَابٍ...

أَنَا هُوَ الْوَاضِعُ كَالْعَرَّافِ

رُؤْيَا وَالْعَلَمَاءُ

فِي الْأَفْقِ فِي لُغَاتِهِ الْكَثِيرَةِ

أَنَا هُوَ الْغُرَاتُ وَالْجَزِيرَةُ^(٢)

(٢٤) المرجع للفرنسي نفسه، ص ٧٧. (من قصيدة «ألم وألم وألم لآية الشمس»).

(٢٥) المرجع نفسه، ص ٨٦.

(٢٦) أدونيس. «للمطالعة والأول».

(٢٧) المرجع نفسه.

(٢٨) المرجع نفسه.

(٢٩) المرجع نفسه.

(٣٠) أدونيس، «لمتخاطبات»، ترجمة آن واد مكنوفسكي بالتعاون مع الشاعر، منشورات لاديفرنس (Ladifférence) باريس ١٩٩١ من ٥٩ للعنوان الأصلي، بالمرية: «لمتخاطبات» بالأسواق الفاسضة الواضحة، بيروت، ١٩٨٨.

(٣١) المرجع نفسه، ص ٦٩.

(٣٢) «الوقت المدن»، ص ١٠٠ (من قصيدة «ألم وألم لآية الشمس»).

(٣٣) المرجع نفسه، ص ٢١٧، (من قصيدة «الوقت»).

(٣٤) «الوقت المدن»، ص ١٢٣ (من قصيدة «مراكش/ فاس» والقضاء يسبح الشاريل، «كتاب القصائد لنفس»، تلوها «للمطالعة والأول»، دار العودة ١٩٨٠).

(٣٥) المرجع نفسه، ص ١١. (من قصيدة شهرة تتقدم في خرائط المائدة).

(٣٦) أدونيس، «ذاكرة الريح»، (قصائد ١٩٥٧ - ١٩٩٠)، تقدم لخصيار أندريه فليجير، منشورات غالومار، (Gallumard)، السلطة الشعرية، باريس ١٩٩١. (من قصيدة «دمشق»، «السرور والرياء»).

(٣٧) تاريخ القصص، ص ٢٥.

(٣٨) «ذاكرة الريح»، ص ١٨٩.

١٠ (أ) المرجع نفسه قصيدة «الكتابة».

(١١) المرجع نفسه، قصيدة «الاسم».

(١٢) المرجع نفسه، قصيدة «الأطفال».

(١٣) قصيدة «يساعيل».

(١٤) المرجع نفسه.

(١٥) من «كتاب الحصار»، ترجمة هاري موشونيك وريجون بلغ (Régine blag)

(١٦) المرجع نفسه، ترجمة أندريه فليجير (André volder) وأدريس، القصيدة نفسها صدرت ضمن «أوروبا» شهريه من دار الساقي، في لندن، ١٩٨٤. ولقد نقلها إلى الإنكليزية

(١٧) أدونيس، «الوقت المدن»، قصائد نقلها إلى العربية هانيك بورك (Jacques berque) وكن واد مكنوفسكي، بالتعاون مع المرثف، منشورات مركز دو فرانس/ أرنسكو (Mer-nesco) cure de france/ باريس ١٩٩٠، ص ١٥٦. (من قصيدة «الهدوء»، شهرة تتقدم في خرائط المائدة، دار تونكال، ١٩٨٧).

(١٨) المرجع الفرنسي نفسه، ص ١٩٠.

(١٩) «أغاني موبار الدمشقي»، من قصيدة «لغة الخطوبة».

(٢٠) «الوقت المدن»، ص ٢٩. (شهرة تتقدم في خرائط المائدة).

(٢١) أدونيس، «تاريخ القصص»، ترجمة آن واد مكنوفسكي، منشورات أوروبا/ لا ديترانس (offshore/ La différence) باريس ١٩٩١، ص ٨٥.

(٢٢) المرجع الفرنسي نفسه، ص ٩٧.

(٢٣) الوقت المدن، ص ٤٨. (شهرة تتقدم في خرائط المائدة).

أدونيس الشعر والعالم

وما لارميه - كما يتوصل إلى الكشف
عمّا يجب أن تكون عليه، في الوقت
الراهن، ملامح الحضنة المربية.

بعيدا عن النقد الغامض
والمتمسك، يقدم أدونيس، في كتابه
حول الشعرية المربية، بحثا أخاذا
ومهما. وهو يعرف كيف يستخدم المعرفة
والفكر والمراجع لتوضيح مقولاته،
بحيث إنّ الموضوعات المتشابهة
والمعدّدة، لا تبدو أبدا جافة ومستعصية
على القراءة والفهم. ولذلك، فلا حاجة
إلى أن يكون القارئ متخصصا لكي يعنى
بالموضوعات المطروحة. إنّ معالجة
تاريخ الشعرية المربية ونشاطها، كما
نطالعها عند أدونيس، إنما تتم من خلال
سيطرة تامة على أدوات الكتابة والفكر،
وهذا ما يوظف لفيها أصداء عديدة
ومتمرّعة.

- ٢ -

لا يتغير شيء، بالنسبة إلى الكاتب،
سواء أكان الشغفى إراديا أو غير إرادى.
فالشغفى، على أى حال، يدفع الكاتب إلى
للذهاب خارج نفسه، إلى إعادة ابتكار
طبيعة ثانية له، أرض ثانية تنكّ الأرض
الأمّ، مكان سرّى يفشى الزّوج. من هنا
اختار أدونيس أن يعيش في باريس. أما
نتاجه الذى عرفت أن واد مكروفسكى
كيف تنقله إلى لغتنا بنجاح، فينخذ بعده

إننى لغة لآله يحيى

إننى ساهر القيان. (٢)

أدونيس شاعر ومنظر في آن واحد.
وهو يكتب الشعر والتّذكر بالأناقة نفسها.
كتابيه «مدخل إلى الشعرية المربية» (١)
يشتمل على أربع محاضرات ألقاها في
«الكوليج دوفرانس»، مع مقدّمة لإيف
بونفسوا (Yves Bonnefoy). في هذا
الكتاب إعادة قراءة للإثر يمكن اعتبارها
نموذجاً مبدئياً على الفطنة والدينامية
والحيوية، انطلاقاً من صيغ وإعداد
جديدة. ويركّز التحليل على الشعر
الشغفى في المرحلة السابقة للإسلام
«(الجاهلية)»، ثم على «التحوّل الجذرى»
مع القرن الذى، بحسب تعبير أدونيس،
نقل العربي من المرحلة الشغفية إلى
الكتابة، في ثقافة اليقين والارتجال إلى
التفكير والتأمّل، ومن النظرة التي تكفى
بملامسة سطح الوجود إلى تلك التي تبلغ
أصمّاق الوجود وتعانقه في أبعاده
الماورائية.

وتبدو هذه المراجعة الدقيقة للأثار
والصّانع، أخلاقية بمقدّر ما هي شعرية.
إنّها تقويم للإبداعية الشعرية عند بعض
كبار الشعراء والنقاد القدامى، ومن بينهم
أبو نواس، أبو تمام والجرجاني - ويرى
أدونيس في شعراء القرن الثامن والتاسع
والعاشر، للمعادل كلّ من بولجير ورامير

ثمّ أطلعنا على «أغاني مهيار
الدمشقي»، وكانت صدرت من هذا
الدوران مقتطفات باللغتين الفرنسية
والمربية عن دار أرفويون (Arfuy-
en)، أما الطبعة الكاملة فقد صدرت عن
«دار سبدباده» (ترجمة أن واد
مكروفسكى)، مع قصيدة / تحية من
غريفيك (Guillevic) إلى أدونيس.

في «أغاني مهيار الدمشقي»، يتأكد
الإشعاع الخارج لتحتاج وصفه كلود
استيبان (Claude Esteban) بقوله: «بين
الطرق البيضاء، في السفى، هاهو يصيح
ثانية، ساكن البُهار الموت. إلا أن هذا
الرحيل يحمل اسما. القوة والدار
يتداخلان في بحث الدار الأكثر صفاء».
إنّ القدرة المحددة لكتابة أدونيس ليست
فقط مَحَصلة فطيمية مع الأشكال
والموضوعات الجامدة، أو نتيجة اندماج
في الحضنة الغربية (اندماج قد تكون له
آثار سلبية في مواضع أخرى)، وإنّما هي
أولاً ثمرة تفكير نظري محقّ وإعادة نظر
في السورث الشعرى المربية، إعادة
قراءة تطلّ فعل للتصويب وتشارك، على
هذا النحو، في التجديد الأدبى الذى لا
يحقّق فعليا إلا بإدراك أسباب الأزمة
وتجاوزها.

كلماتي رباح تهرّ الحياة

وغنائى شرار



الصحيح بوصفه إحدى أبرز علامات الحداثة العربية.

إنَّ هـذِهِ المجموعات الشعرية الثلاث: «صحراء»، (ترجمة أندريه فليور بالتعاون مع الشاعر)، «احتفالات»، وشهوة تتقدَّم في خرائط المادة، (ترجمة آن وادكنغفيلسكي)، بجمالنا نحيط بمسورة شعرية في أوج عطائها وثألتها. وتجمع كتابة أدونيس بين كثافة التعبير وأثر الصورة المخالفة للألوف وفردة اللغة وبقية البنية الشكلية. ويجعل أدنريه فليور في المقدمة التي وضعها لقصيدة «صحراء»، أنَّ أدونيس «ساحر الغبار، وأتة الحائنة الدائم الذي يلمسقط الأصوات المحروقة، والصراخ في بقايا العلم، ونداءات النشوة، والنبض المبهمل للعرافين».

هذا الذي أسس، مع يوسف الخال، مجلة «شعر»، هو شخص مقلِّع للحدود بعيد ابتكار وطنه من خلال اللغة الشعرية، وبمذ هذه اللغة بالماء الصافي وللخشب، حتى حيث تسد الصحراء، عبر سطوع الحكمة الشرقية.

عند أدونيس رفض لكلٍ وَهْم وتضليل وهذا لا يعني أنَّ موقفه مرادف لخبية أمل. فهو تعلم من البحر كيف يخرج من نفسه ليبقى في نفسه. وفي كتابه الرائع «شهوة تتقدَّم في خرائط المادة»، يرفض أدونيس مفهوم الشاعر المستغرق في لذائذه المبدعة والمتفرقة

في رويته للعالم، فهو يتكلم عن نفسه بصحير الغائب: «سمى اللغة أمراً / والكتابة حباً». لكن علينا ألا نخطئ هذا، فهذه الكتابة تكسب قوة من الحب الذي يحملها ويضيقها ويمنحها:

«هكذا أتموّن فيك إلى نفس
يهبط من فم السماء
ويبلغ في قرع الأرض»

هكذا أحضنتك وأقول - من جديد
أنت الجسد الذي يسمى الفد
وعلى هذا الجسد يرمى ثرؤ
التاريخ».

هذه لغة ترشح به «نشيد الإنشاده لتفاعل أورفيوسي وإيماني (نسبة إلى الشاعر وإيتن). لغة قريبة من هيجر، حين يتحدث أدونيس عن صاحب «البؤساء» وعن عمال يهودون كل ليلة إلى أكواعهم يحملون عيداناً ليست إلا أفخاداً لآخرين عاملين عن العمل».

يستدعي الشاعر أيضاً - في باريس التي يجوبها، بلا كال، بأحلامه - رامبو ومالارمييه. يقول: «سأبكر علم أخلاق خاصاً بي».

وفي ذلك تعبير عن زهو وسوغه هذا الكلام الكاشف: «لأنَّ حكيماً - / لأتذكر دائماً أنَّ الحب والمرض من عائلة واحدة».

أن تكون حكيماً، بالنسبة إلى الشاعر الكبير، فهذا لا يعني أن تكون «عقلانياً»، بل على العكس من ذلك، أن تفكر فلسفة قائمة على القلق والحيرة والمجازفة. أن تفكر شعراً يسمح لك فعلاً بأن تتآخى مع الشمس كما لو أنك دُرَّار الشمس. ■

الهوامش

- (١) مختارات من ديوان «كتاب التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل».
- (٢) من قصيدة «الصقن».
- (٣) من قصيدة «أورفيوس».
- (٤) «مدخل إلى الشعرية العربية».

أدونيس الجرم والنار شارل دوبزنسكي

شاعر وباحث له مجهود كبير في ترجمة أدونيس للفرنسية

ف من أنا؟ من يموت؟

الجرم هو المحرور. من إسماعيل إلى مهياري ومن مهياري إلى إسماعيل، شفتان لا تلتزمان أبداً:

«مهياري»

لغة المخنوقة الأجراس

أمنح صوت الجرح

للحجر المقبل من بعيد

أدونيس الشعر والعالم

ونلقى بالرفض والمغنى والأغنية والنجم
و«آخر السماء» و«البربري القديس»
و«المحضور» و«الإله الميت» و«صلاة»
و«المصباح» و«أورنجيوس» و«رؤيا»
و«البرق» و«تائه الوجه» نلقى بالناهين
والمسافرين والأطفال، والأصداف،
و«المصر الذهبي» و«التجربة والحب»
و«السفر» ما هو قيس، و«لجامش» و«بودلور»
و«بوتسام» و«ريك» و«الفكرى» و«أبونواس»
و«سان - جون برس» ما هو «المصايد»
و«مزامير» و«لوح الجديد» و«أول الظن»:

هاتنا أولد الآن -

أرئو إلى الناس:

أعشق هذا الأنيث / الفضاء

أعشق هذا الغبار يغطي الجبين /
تتورث

أرئو إلى الناس - نبع / شرذ

أنتقري رسومي - لا شكل غير
الحنين

وهذا النبهاء

في غبار البهش (٣)

هذا يحدث تغير جوهرى للعالم
تسرب إلى الشعر حقاً، وللتاريخ يدخل
البليدة ويعمل بصورة مكشوفة. يكشف
الفيلسوف هنا الحركة الغامضة لجذلية
مزروجة، بينما تتبين للشاعر، في هذه
الحركة، خاصية النار: العالم يضطغ على

السحر، «الأرض الثانية»، «أرض
الغواب» و«الرياح الماتية: «رياح الجنون»
و«الرياح الصنيعة»، و«رياح النطق والدار»
الفجر يقطع خيطه، «ريشة الغراب» ترسم
«طرف العالم»: هكذا يطالعنا من خلال
بعض الحناوين، عالم أدونيس الجوهري
والأصلي والجديد. إلا أن هذه الشفافية
هي عرضة لتقلبات التاريخ. أما بالنسبة
إلى الشعر، فإنّ الخُرف العاري الذي
يلطخ بالدم الذي سيقتزم بتصفية
صوته (صوت الشعر): الجرح يباشر
عمله من أنا؟ من أنت؟ من يموت؟

ما هو تعطيل التاريخ. ما هو جسد
العالم في حقل ألغام وأنقاض يتوارى وراء
الكلام. ما هي الـ «دعوة للموت»، «مدينة
الأنصهار»، «الدورة»، «المهد الجديد»، «لغة
المسافة»، «لغة الخطيئة»، «لكتاب»، «جسر
الدمع»، «السود»، «الخيالة»، «قربان»،
«الجنان»، «الرايات»، «الزمان للصفير»،
«الطوفان»، «البوت المعاده»، «مرثية بلا
موت». ما هو «الاجتياح»، و«التوقع»،
و«دعوة للشمس».

لكن خنزير التاريخ البري، الآتى من
الغابة الخرافية، لن يستطيع التغلب على
الشاعر حتى ولو تمكن من قتله. فاسم
الشاعر يحمي الأسياب، وجرحه، بين
الصدى والنداء، يحطّ للشعر والشفافية
والطوطم. هكذا نلتقى مع أدونيس
بـ «الشعرام»، و«الشاعر»، و«التائه»،

للعالم اليايس لليباس
للزمن المحمول في نقالة الجليد
أشعل نار الجرح؛

وحينما يحترق التاريخ في ثيابي
وتلتب الأظافر الزرقاء في كتابي
وحينما أصبح بالهزار -

من أنت، من يرميك في دفتاري
في أرضى البتول؟

أبع في دفتاري في أرضى البتول
عينين من غبار

أسمع من يقول:

«أنا هو الجرح الذي يصير»
يكبر في تاريخك الصغير (١)،

إسماعيل:

وخرجت تعضنني الجراح،
وأحضن الأرض القتيلة:

أبني خيامي في دمي (٢).

حقل هذا الجرح العالم والشعر،
التاريخ والشفافية. ولفرط ما هو عميق
هذا الجرح، يبدو حقله جلياً وفسيحاً.
والعالم؟ لنستمع إلى عالم أدونيس:
«الأرض»، «الهاوية»، «الأيام السبعة»،
«ملك الرياح»، «البلاد القديمة»، «مرأة
الحجر»، «حجر الصاعدة»، و«الأرض
ثانية: «الأرض الوحيدة»، «أرض



النشر ليقلحه بالإنسانية. والتاريخ يعيدني على الشفافية ليؤسس لعقيدة ما. ويعتدل تفاعل لغة الرماد والبؤس، يروي الشعر نثر البشر، ويعتدى، في هذا الإطار، بالمدى والصداقة، حين يكتشف للتاريخ فجأة أنه محاصر من الدخول بوضوح مثير للتأثر يخرق مسرّاته ومعاله وأفكاره. مع أدونيس نشاهد خلخلة للإنشابات، نارا لا تتطلى في منتصف الطريق. العالم، وهو جمر ومحرقة دائمة الاشعال تحت الشعر، يرى كيف يستقر، بين الذهب والفسفور، الواضح والصافي وحبوبية القصيدة، والتاريخ - حرقا (٤) فاتنة، وهي، في أيامنا هذه، إمبراطورية المنظر بامتياز - هو نفسه مخقوب، ملغوم، ممكن بالشفافية، يقول للشاعر في «أرل الصداقة» (٥).

في العام الألفين -

أعنى الآن، عنيت غدا، أو بعد غد،

أدعوك إلى مائدتي

وتكون الشمس، ويكون الماء،
يكون العشب ضيوفا / لتخاصم:
أى رؤانا أعصف،

أى خطانا أنا -

نتصالح تحت سماء الشعر

ونعلن مملكة القصمين -

ووحدة هذين القصمين.

ونقرأ أيضا:

الشاعر:

«يصلع من كفن التاريخ سريرا
آخر، يولد فيه» (٦)

التاريخ:

«الذين أتوا ليضيئوا، يمتون
والشمس تسطع في قمتهم أو
تتبع»

باسم سحرنا العربية /

إنها لحظة الخرافة

إنها رجشة الوصول إلى آخر
المسافة» (٧)

«والأرض تدخل في الضمائل
المعدنى» (٨) ... لعب، مولجة، نهاب

ولباب، عبور دالم لشفاف العالم في
اتجاه الكائن، مع القنابل الموجهة إلى
بيروت، ومفارقات النقرى في النجم. من

أنت من، للمسوت؟ من، للعب؟ إنها
لازمة مزخرفة، في إطار الصوت نفسه،

تكرر دلما في أغاني مهيار، توجهه
الـ «مفرد بصيغة الجمع»، تدعم عقد

القصائد التي تتألف منها «المطابخات
والأول»، وتؤكد تماثا في قصيدة

«إسماعيل، من أنا؟ من يموت؟ أليس ذلك
ما يصعد من الجرح ويحفر فيه العمق؟

أليس هو الذي يحافظ على المباح؟ ويصر

التاريخ على وجوده حين يزرع القناع،
ويقدم وجهه عاريا للشاعر. وعلى هذا
الأخير ألا يشيح النظر وأن يواجهه
التحدث. هكذا فقط يستطيع أن يتصر

على الأول، أو على الآخر أن يواجه:

إسماعيل:

«ما زال حير الكهف يرسم فأسه
في قلب عصري: لست منه،
أنا لقيض:

حقار أحلام، - غيوم

وعدت بريق،

.....

أدعوك إسماعيل، أفتتح
النهاية: لست نسلك

أجتث نفسي منه، - أهلى:

فتأل آلهة،

وخالق غبطة،

ومحرر.....

أعطيت قبلك جثى حوامها

ورأيت وجه الله قبلك» (٩)

«ورأيت وجه الله قبلك... من
الذى يتكلم هنا فعلا؟ إذا قلنا ببساطة إن

أدونيس هو الذى يتكلم، فمن هو، إذن،
أدونيس؟ أخذك بعد أن كتب هذه الأبيات

وأشعل غليونه، متنبها إلى مستوى التبع،

أدونيس الشعر والعالم

لا جواب: (١٠)

من أنا، أو من أنت - ما الفرق؟

من يموت؟ الذى أنا هو؟ من أنت، إسماعيل؟

من أنت، أدونيس؟ تقول لإسماعيل: كيف أراك لحظة لا أراك؟ وأسألك بدورى: كيف أراك لحظة أراك؟ أرغب فى أن تخرج من أدوارك، بدءاً من تلك التى استأثرت بك. فحمة فى لا أجريتك وقار، تركب ويران أولى. لتترك، هذه المرة، إسماعيل، والجنون، وجهاً لوجه:

الجنون:

.... والجنون الذى قادنى لا يزال أمير الجنون

وأنا سيد الضوء -

لكننى كى الامس أقصى المسافات

أهلع نفسى، حيناً،

وأخرج من خطواتى

وأترج نفسى

ملكاً، باسم ضوئى، على الظلمات: (١١)

اسماعيل:

«يا صورة ستجىء، يالغنى وحى

إن كنت واحدة، فباسمك - باسم هاجسك الكثير، أنا أنا..»

الشعرية، التاريخية (الهامشية والى تعيش حالة اختلاف وقطعية، أو اختلاف، إلخ) -، لكن سؤالها يذهب أبعد من الهوية بما هى جرح، ويحفر فى الكائن، بما هو جرح أيضاً، ويحلم، من خلال بعض ملامح النار الأنتولوجية، بوطن للأمكن فى منطقة غير متهاكة تنكس الجرح وتغذى النار، والجراح كلها، والديان كلها: بوعى كامل.

وها نحن، مع عملية الحفر والتقيب التى يقوم بها الشاعر، نجد أنفسنا على طريق اللاتريق! إلى هذا الموقع، يتوحدنا أدونيس، دون دليل ولا كلمة سر، عبر بعض المقاطع اللفظية الجلية وهذا الحاجز الغريب:

حالتك الأكرع علواً تخذل بحوازن للمدى... وزاد المسافر هو مبدأ الشك عدد «مهباز دمشق»:

«وحيزتى حيرة من يضىء

حيرة من يعرف كل شيء...»

لا ينهى أدونيس كلامه بل يستمله دائماً:

الفرق:

«منذ أسلمت نفسى لنفسى، وساءلت:

ما الفرق بينى وبين الخراب؟

عشت أقصى وأجمل ما عاشه

شاعر:

إلى القداحة، إلى اتحاء محرق الغليون المشعل، والنفس تنهباً للكهكة المقبلة. ليس متبوساً ولا هاذياً هذا الرجل: رجل الثائمين، والسجائين، والعشاق، والفقراء، والصرفيين المنسوين، والصالحين، والمذبحين، والأطفال المسحوقين، والقبائل التى تهاد، ومغشى كل يوم ولا مكان. ويطلعا فى «مهباز»:

«الضحى محرق الوجه شريد

وأنا موت القمر

تحت وجهى جرس اللؤلؤ الكسرى،

وأنا الذئب الإلهى الجديد،

الذئب الإلهى! مهترق شفاف! تكقد ناره وتغشى من صمت ينبس منه وينبث مثلما يتحول السطر إلى نبع. ثمة لغز وأناقة فى شعر أدونيس الذى يجرف المجزأة والمحرقة، الجرائم ومحاكم التفتيش، وذلك كله بعيداً عن السباح والانفعال، فلا يؤسد الفكر ولا دقة الغناء.

ويتبقى القصيدة فى موضع الإصغاء تماماً. وها نحن أمام كلام يعرف كيف يسترق السمع، انطلاقاً من نوعة الصمت التى يفسح عنها، وهذا تكمن قيمته لأنه كلام القلب. إشارة الكشف تظهر حتى فى الترجمة، وتشق طريقاً يدعونا إليه أدونيس. ولا يكشف هذا الطريق، طريق، للآزمة، بأن يستجوب الهوية - العربية، البابلية، السومرية، أو غيرها الهوية



شرف الداخل جان - إيف ماسون

شاعر وباحث ومترجم خصوصاً عن الألمانية والإيطالية والإنجليزية.

قا عندما طلبت مني أن واد ملكوفسكي أن أتكمّل عن أدونيس في «معهد العالم للموسيقى» لبيت الدعوة فوراً، وذلك لأتلى معجب به، ولأتلى وجدت الفرصة مناسبة للتحجّر أمام الشاعر عن سبب هذا الإعجاب. وبالطبع، لن أتحدّث هنا إلا بوصفي غريباً، لا تتعدى ثقافتى حدود الثقافة الأوروبية. ولذلك فأنا أحس دائماً عندما أقرأ الشعراء العرب في ترجمة فرنسية (وأحياناً إيطالية)، بشيء من الخوف لأتلى أغنى أن تغوتلى جولنبد من شعرهم.

ولا اكتشاف أدونيس، كان للفرنسا حظ في الترجمة التي وضعتها أن واد ملكوفسكي. كل ترجمة ناجحة هي، بلا شك، ترجمة أفلاطونية. فهي تنقل ما هو أشبه بالنتاج الأصلي من خلال نسخة عنه، متعددة ظلالاً. إن فكرة الترجمة، في حد ذاتها، غير معقولة بالنسبة إلى من يعتقد أن القصيدة تنحصر في لعب متبادل لإشارات آلة لإنتاج المعنى.

لكن الترجمة تسلمنا القصيدة أيضاً كما لو أنها ولدت وتسمى شهادة ميلاده،

وأنا مسوى (كان اسماعيل
يخلع نفسه من نفسه)

عشق وتبتهج الطبيعة بالنسق
ودمي نشيد للنسق

هذا هو النسق الجميل - قتيلة
يرث الكثير

هذا هو النسق الدليل، (١٢)
يقينا نحن هذا أمام أبواب معبد لا
يحدث أبداً، مع لكه يشق من خلال كل
كلمة، وحده الهرطوقي، يحافظ على ناره،
وهو يدعى أدونيس. ■

الهوامش

- (١) أغاني موهب الدقي، (من قصيدة «البرج»)
- (٢) من قصيدة «إسماعيل»
- (٣) قصيدة «أول الظن» من كتاب القصائد الفسح فيها الملاحظات والأرائل
- (٤) سبعة كانت تسعمل قديماً لإحراق سنن العدر.
- (٥) من «الملاحظات والأرائل».
- (٦) المرجع نفسه (من قصيدة للشاعر).
- (٧) المرجع نفسه (من قصيدة «أول التاريخ»).
- (٨) من قصيدة «إسماعيل».
- (٩) المرجع نفسه.
- (١٠) من مكناب الصابر.
- (١١) من قصيدة «الجنون» والملاحظات والأرائل.
- (١٢) من قصيدة «إسماعيل».

فيجمع في قماط لغة جديدة تجعله يوجد بصورة مختلفة عن صورته الأولى. وإذا كنا لا نلتقط الأصداء كلها في هذه اللغة الجديدة، فإن ثمة أصداء أخرى نطالعنا هي أصداء ثقافتنا. ونحن نعرف، على أية حال، أن الترجمة تشمل، في أن على خسارة (الخسارة هي ما يشار إليه عادةً حين يسطق الأمر بالترجمة)، وعلى إغناء (إن تخمس هذا البعد لم يظهر إلا منذ عهد قريب في الرعى الأدبي الغربي).

صحيح أننا لا نستطيع أن نحدد القصيدة في إطارها وثقافتها، تلك القصيدة التي تأتينا من بلد آخر، وتجنّز مرآة الترجمة، لا نلتقط كل إشاراتنا ومراجعاتها، نحن من لم يترجمها، ومن لن يقرأها أبداً في لغتها الأم. إلا أن كل قصيدة هي، في الوقت نفسه، امتداد وبذء. وتطوى على بعدين: الأول يربطها بالموثوث الذي تصدر عنه: والثاني يجعلها، في المقام الأول ولادة، كلاماً جديداً، مطلقاً لا سابق له. وأعتقد أن أدونيس أثر في آرائه حول الشعر، البعد الثاني دون أن يتجاهل الأول. فمسألة الموثوث أساسية بالنسبة إليه، وهذا ما تؤكد عليه محاضراته حول الشعرية العربية التي قدمها في «الكوليج دو فرانس»، وكنت أغنى لو أستطيع أن أحكم بدقة على علاقة الشعراء العرب للعاصرين بإرثهم. ومن جهة ثانية، يبدو أن الشعراء العرب الكبار كانوا دائماً إما متحمدين، أو ناقمين على الأقل،

أدونيس الشعر والمعالم

تبتعد عنها لكنها هي التي سمحت لك بأن تترك المرفأ في الوقت نفسه، كنت أقرأ كشيرا، وبين قراءاتي، كانت النصوص المترجمة تتخذ أكثر فأكثر، أهمية كبرى، خاصة تلك المكتوبة أصلا بلغات أجهلها. ولقد قرأت دانتى ومونتالي بالإيطالية، قرأت نصوصا مترجمة لكل من ماريو لوزي، ماندلسام، أخماتوفا، كافافيس، سيفيريس وإليوت. قبل هذا الحين كنت أقرأ الشعر الألمان. أعود إلى شيلر وهولدرلين وغرته، إلى العلم الكبير الوثنية الألمانية. قرأت كيس، للشاعر الإلهي أما يوش الذي ترجمته، فقد جئت إليه متأخرا. هؤلاء هم بعض الشعراء الذين طبعت بنتائجهم في ذلك الوقت. وكان سبق لي أن تعرفت إلى جوف ويونفو وجاكوتيه وكثليين راين، بالإضافة إلى الكلاسيكيين، لكن هؤلاء اتخذوا بدورهم، معنى جديدا على ضوء قراءاتي اللاحقة.

هذا هو الإطار العام الذي اكتشفت ضمنه، بشئ من الدهشة والإعجاب، «أغاني مهيار الدمشقي، كان ذلك عام ١٩٨٣. وإذا كنت تكلم عن نفسى بهذه الطريقة، فلكي أقول لنى أرى في هذا الجزء من نجاح أدونيس أنى أرى في هذا الغارق، في البلاد العربية، لوثنية كبيرة، حرة ومتكبرة. لقد مسئنى هذه الجراة لأنها مبدئية على ثقافة، أى أنها ليست متكثلة، وليست غريبة عن الحس الشرى المجرد، الأكثر ارتباطا بمادة الأشياء - وهى المادة ذاتها التى تتألف منها

لأول مرة، الإنشادة لفيرجيل وكنت قرأت عددا كبيرا من الشعراء لكن يبدو أن كل ما قرأته فى لفتى لم يكن إلا تصغيرا لهذه اللحظة بالذات. ولهم وقد أصبحت مترجما للشعر، أدرك مما تكون هذه الصدمة الجمالية التى لم أستوعب أبعادها تماما لحظة احتكاكى الأول مع النص. كنت أقرأ، للمرة الأولى فى حياتى، قصيدة عن قرب وببطء، فى لغة كان على أن ألقها جاءت الصدمة أيضا من فيرجول نفسه وليس فقط من تجربة للترجمة الأولى التى كانت تحمس طريقها، إن ترجمته بيت شعر وراء بيت آخر كانت تدفعنى إلى الدخول فى النحو الرائع لبيت الشعر الثلاثى، والاقتراب من تلاحق الصور، وبناء المعنى، هذا مالم أفضله قط من قبل، يمثل هذا الثانى، حيال أى قصيدة مكتوبة بالفرنسية، ذلك أننى كنت أستدسرل فى تدفق الأبيات وإيقاعاتها أكثر من ذلك، أدركت المصدر الوثنى للشعر وما كان مجرد معرفة مدرسية هشة، تحول إلى تجربة معاشة كما تحول جانب من الثقافة الغربية القديمة إلى تجربة حية.

لن أرى، هنا، كيف بدأت كتابة الشعر، أو، أكثر تحديدا، كيف أحسست أن بابا يفتح فى داخلى، محررا حساسا يلفى كل ما كنت حاولت كتابته حتى ذلك الحين، كما يلفى جزءا مما كنت قد أعجبت به أيضا. إلى تلك المرحلة ترقى النصوص التى ما زالت أعتمد عليها حتى اليوم المعنى إلى الأمام، وأعتبرها مدارة

وغالبا ما كانوا هراطقة، (لا أتوقف فى هذه الكلمة عند معانها الدينية فقط)، وهذا ما يتجاوز الوضع عندنا حيث إن هذه الظاهرة تسم الحداثة أكثر مما تسم المرحلة الكلاسيكية. إن مسألة الموروث، بالنسبة إلى الشعر الفرنسى، تبدو لي واحدة من أخطر المسائل التى يمكن أن يطرحها الشاعر اليوم على نفسه، وفى ضوئها أيضا سيكونون فى المستقبل على شعراء هذا العصر.

ولكن كنت لا أستطيع أن أقرأ نتاج أدونيس من هذه الزاوية، فإنى أعتقد أنه أيضا شاعر البدء. ولقد تألفت نصوصه بوصفها رسائل مضبوطة قادمة من شرق داخلى وليس فقط من شرق جغرافى.

وعليدا نحن أيضا، أبدأ بلدان المغرب، أن نعلم كيف نصفى إليه فى أنفسنا. لذلك أتحدث هنا فقط عما يعنى بالنسبة إلى، اكتشاف أدونيس. وسأقول بإيجاز ماذا يمكن أن تقدم قراءة أدونيس لشاعر فرنسى معاصر. إذا كنت أحس من بعيد ما يقدمه أدونيس للعالم العربى، فأنا أرى أن أقول، من خلال حكايتى لاكتشافه، ماذا يمكن أن تقدم قراءته إلى وللقراء الأوربيين. ومن المفيد جدا، بالنسبة لينا، أن نعرف ماذا يمكن أن تقدم للقارئ العربى اليوم قراءة كل من سان - جون بيرس، وإيف يونفو وبيار جان جوف.

اكتشفت الشعر الحقيقي وأنا فى التاسعة عشرة من عمري. وتجلي لى مدى السلطة اللفظية للشعر عندما قرأت،



بقوة. هكذا لا يستطيع الشاعر، منذ جاء منالارميه حتى اليوم، أن يتهرب من مهمة التساؤل ومن تفحص دائم لكثا المبدعة التي تغلت منه بمقدار ما يسعى إلى الاستيلاء عليها، مثلما فلتت من «نرسيس» ظله ما إن بهم بتقبله.

الشاعر الأول الذي شخّص، في الأدب الحديث كله، مرض الروى الأوروي، والذي فهم الروى بذاته بوصفه مرضاً هو، في رأبي، «هوغو لون هوفمانستال» المستند بقراءة نيته، وبالأخص بالتفسير في أمثولات مالارميه. ولقد بذل هوفمانستال جهداً كبيراً كي يفهم أن المازق الذي يجد نفسه فيه لا يعبر فقط عن مأساة نفسية شخصية، وإنما يعبر أيضاً عن استحالة الذهاب إلى أبعد ما يمكن، وهذه الاستحالة الجذرية تحكم على مستقبل الثقافة الغربية واكتشف الشاعر في كلودل، ثم في بيان - جون بيرس - مترابطين، محاولتين فعليتين لتخطي الجليد المارمي. لكنه لم يحظ بالوقت ليعترف إلى نتاج بيار جان جوف، وقد يكون هو الأكبر، الذي أدرك المشكلة القائمة مع شعارات علم التحليل النفسي دون أن يلفت حولها (الانطباع الذي يولده سان - جون بيرس وكلودل أحياناً هو أنهمما نظراً إلى مكان آخر، كما لو أنهمما يبحثان عن طريق للهروب: الأرك نحو عالم بدائي مستحيل، والثاني في نقاشات البصوير الكاثوليكي. كان جوف يحاول أن يحذر الموروث الشعري الجديد

إن تاريخ الآداب إذا ما نظر إليه من زوايا محض وطنية يتحول إلى فخ. من هذا، يجب أن تكون الدراسات الأدبية دراسات مقارنة لأن الجذ الحقيقي للكاتب لا يظهر إلا إذا اعتبرنا أن إشاعه ذهب أبعد من حدود بلاده.

هكذا أفسر اليوم المرواتب المهمة في شعر أدونيس، والتي أثرت في شاعر فرنسي شاب عام ١٩٨٣ (كان عمري آنذاك ٢١ عاماً). قُت كم أثرت في وثيقة أدونيس. وهذه الوثيقة ليست مجرد نقض للدين، وليست أبداً رفضاً له، وإنما هي علاقة جدلية مع الإلهي، علاقة صراع مع الملاك وإيس علاقة خضوع وامتناع. سأترك جانباً الآن انطباعاتي الشخصية حول القراءة، وسأجازف في تقديم فرضية تطلق من بحث نظري. وإذا كان شعر أدونيس يحفل موقفاً خاصاً، موقفاً من الطراز الأول، بين كلّ النماجات التي تكتب اليوم في العالم، فلأن ذلك يعود إلى أن «الأناء» في نتاجه تمثل موقفاً شديد الخصوصية.

كل المصاعب وكلّ الدجاجات والانصرافات، وكذلك كل المازق التي يقع فيها الشعر في القرن العشرين في فرنسا - وبصفة كبيرة في أوروبا -، إنما تعود إلى الوضع اللرجسي للشعر. ولقد وصل هذا الوضع إلى ذروته مع مالارميه، مع «الإخفاق» المارمي. هذه «الكثرة الغامضة» هي إخفاق سامع، وكلّ الذين جاؤوا بعد مالارميه كانوا سجناء لها، حتى أولئك الذين رفضوها

الأحلام، بحسب تعبير شكسبير، نحن هنا أمام شاعر عربي يتكلم بهجة عن الآلهة، ويكتب قصائد عن أورفيو وعرليس. إنه، باختصار، يعبر عن نزعة وثنية.

وأنا المسيحي، لكن المسيحي الروني، أحببته، في الحال، بحماسة. ولم أكن في حاجة إلى قراءة الغلاف الأخير من كتابه لأشعر بأنه هو الشاعر الشرقي، قرأ الشعراء الذين سبّهم واستوصب لتأجيلهم، وهو لا يخشى أن يقارن نفسه بموروثهم، موروث ريلكه وهولدرلين ورأسبو (هناك أيضاً، على الغلاف الأخير نفسه، إضافة لاسم ميشو. لكنني أعترف أن نتاج ميشو لا يسلي أبداً). شعر أدونيس هو شعر غنائي بعمق، فصيح وخصب، غني بنفسه وبصوره. ونادراً ما يتواجد مثل هذا الشعر عدداً، لأنه من صنع اللا معقول دون أن يفقد السيطرة على الكلام. إنه شعر يسلب الشاعر نفسه ليعمله، بلا أي جهد أو تكلف، إلى «شرق القلب» بدلاً من أن يتركه تحت رحمة قوى الظلم والظلمات في العالم الخارجي.

وطول السنين، كنتُ أنفك أعود إلى نصوص أدونيس، وكنتُ أشعر أن الثقافة الأوروبية - ضمناً الشعر الغربي - في حاجة إليه، وأن إقامته بيننا ليست من باب المصادفة وأن نجاح الترجمة - بل ومشروع ترجمته إلى الفرنسية - كان يشكّل حدثاً روحياً مهماً بالنسبة إلى الشعر الفرنسي وليس فقط بالنسبة إلى الشعر العربي.

أدونيس الشعر والعالم

والمعنى العام للتأج أدونيس بأجملة، ولما يمكن أن يعنيه بالنسبة إلينا، ولما يقدمه بالنسبة إلى:

صداقتي للرجس
لكن حبس لزهري آخر،
لا أسميه، (٤).

أفهم هذه الأبيات الثلاثة على النحو الآتي: يلمع الشاعر صداقته للرجس الذي تمكنت عنه، ولا يلمحه إلا الصداقة، فيما الحبس، أي الترويب الإبداعي، فيعطى لمن يجب أن يتجاوز. ولقد نجح الشاعر في عدم تسميته الزهرة الأخرى. ولذا لم يسم، فربما لأن عليه ابتكارها.

ونلاحظ في نتاج أدونيس كله أن ثمة موضوعاً مهماً، وحاضراً دائماً، هو موضوع الوجه. مالارميه ينظر إلى يده وقلمه. يصفي إلى الدَّم المتجمد في جسده. بينما أدونيس لا يملك يتكلم، في عديد من قصائده وكتبه، عن وجهه، ويجعل منه هيب الكلام ما هو نرسيس الشرقي يحنى فوق صورة وجهه ويحاول التقاطها. لكن ما الذي يراه حين يتأمل نفسه؟ لا يرى أبداً نفسه. لماذا؟ لأنه ينظر إلى نفسه فيما سماه، بتعبير مذهل، «مرأة العجز» (٥) أي، كما أظن، امرأة عمية. من جهة، تبدو الكلمة الشعرية، هنا كلمة، ولا يمكنها أن تكون إلا احتفاءً بنفسها: «(عجز وجهي وإن أعيد غير العجز)» (٦). ومن جهة ثانية، الوجه «طريق»، فالشاعر «يبحر في

والمعالم الواقعي. إن التناج النقدى الذى وضعه بونكوار، في بداياته، والجهود التى بذلها جوف، يمكن اعتبارهما محاولة تجديد هائلة، ومطابقة عودة إلى الجذور، وصولاً إلى عصر النهضة، وذلك هرباً من الجمود المالمري، ومن أزمة المعنى التى أوجدها والتى لا يستطيع الشاعر الفرنسى الآن، حتى الآن بالذات، إلا مواجهتها والتصدي لها.

وأعتقد أن أدونيس استوعب هذا الوضع، أى وضع الشعر الدرجسى وقد بقى عدد كبير من الشعراء المعاصرين سجناء له عندما ظلّ نتاجهم مجرد تزويق لحظريّات للنصّ التى تروى أن يكون الأدب صورةً لنفسه فحسب. أما هو، فلم يبق سجيناً لهذا الوضع، ذلك أن تكوين المعنى، والنسبة إليه، باتى من مكان آخر. فهو شاعر عربي، في الصورة، في الموروث العربي، تعكس رؤاه لا عقلانية متحررة من اللاتانية الفردية، المعقول / اللامعقول، لتؤس نظاماً آخر للمعنى، طريقة أخرى لرؤية للعالم والتعبير عنه دون الوقوع في سجن العقل ومن دون التخطئ عنه في الوقت نفسه ويؤسس في المطلق.

في قصيدة «احتفاء بالعزلة» (٧)، ثمة أبيات ثلاثة مستثنى بصورة خاصة، وبما منحها معنى قد لا يكون فكر فيه أدونيس أثناء سياحته لها. لكن يبدو لي أن تفسيرى لهذه الأبيات، فيما يراه معانها الحقيقي، يتناسب تماماً مع المعنى

كله ذاتياً أبعد من المالمريه، حتى نيرفالا وبودلير. في إيطاليّا، يمثل كلّ من أرنجاريتي ولوزي، على امتداد جيلين، شعراء يتقاطعون جهدهم ويفكرهم مع جهد جوف وتفكيره. ويستوعب جوف أيضاً أمثلة رامبو، ذلك المختلف عن الصورة التى قدمها كلوديل. رامبو جوف وثلى يعلمنا أن كلّ شيء يجب أن يولد باستمرار. تزداد أهمية هذا المعنى أيضاً مع أبرليوير (أعجب به جوف كثيراً) لدرجة أن «بداياته» التى رفضها لاحقاً كانت متأثرة بتناجيه الذى عرف كيف يثبّع دائماً من دم جديد هريب عن كلّ «بحر مالمري»، وعن انصرافات السورالية، في وقت لاحق.

بعد جوف، جاء دور بونكوار في مواجهة المالمريه. فهو حاول، منذ نهاية الخمسينيات، أن يشبه بين هذا الأخير وبين راسين (Racine)، في بحث بعنوان «فعل الشعر ومكانه»، لكن، أن خلف بونكوار في الكوليج دوفرانس، بولان بارت الذى يستشير، بوصفه منظرًا لمجموعة «تل كل» (Tel Kel)، امتداداً فعلياً لنظرة بول غابريلى إلى الأدب، فهذا يعنى أن الشعر الفرنسى لا يزال يواجه الموروث نفسه، مهما اختلفت حساسيات الشعراء الذين طنبوا فعلاً هذا المعصر. وهذا الموروث يتمثل في الرمزية، أو بالأحرى في رمزية تجد جذورها، من زاوية نظرية (٨)، عند مالارميه، وتطرح مشكلة الاتصال بين النص وما أبين هو، وكذلك مشكلة العلاقة بين عالم اللغة



عيلويه، وتَبَدَّدَ: أَرْمَى التَّمَنَّى وجهي وللغبار/ أرميه للجفون، (٧) ويمكننا أن نذكر مئات الأدبيات في هذا المجال.

فأدولفوس يتأمل وجهه في كل مكان، بعدما يكون قد تحول وصار من المتعذر التعرف إليه، بدلا من أن ينظر إلى وجهه في ما ه للقسيحة. وإذا كان الكون مرآته، فهو يصبح الكون بدلا من أن يسترذ الكون.

شعر أدولفوس يؤكد على ذلك الإهية، ملكية، سيده، لا تخشى العوار مع الآخر (الأخر الغربي)، لأنها مأخوذة بالواقعة الكليفة العالم. وتقتضى الإشارة إلى أن الشعر يؤكد على هويته عندما يخرج الإنسان من نفسه. وهذه مسألة جديدة بالنسبة إلى الغرب. فهي ليست الأنا الآخر، لرامبو، ولا تختصرها صرخة فيكتور هيجو التي تعبر عن إخفاق الرومانسية: «أحرق هو الذي يعتقد أنني لست أنت»، من موقع آخر يأتي أدولفوس فالشاعر يشرع في الكلام، ويحدد، بحركة حاسمة، الأشباح التي تطارد، ويتقدم على طريق هي نفسه، لكنه يبينها بالكلام والبنهار بمقدار ما يتقدم، بدلا من أن يتسامل «كيف أتقدم». أدولفوس من الشعراء الذين يؤكدون على الحركة. كلامه يموت ويبحث في كل لحظة. وفي كل لحظة، يصعد من الجحيم محتضنا الصور التي يبنها الموتى، وهذا مفتاح وثيقته وعناق المتعدد المنظور الذي يتدرج تحويله إلى واحد أحد.

كلام أدولفوس يطالع للتاريخ. لكن تاريخه يتعارض مع الشبح الهيفي الذي افترق به بالارميه. تاريخه ويتواصل مع قدر المجارة الصحيح، مع الأحداث القديمة التي تمكن خور الأرض وتكون التاريخ الإنساني في السياق المتحول للإبداع. وتبلغ ثقة الشاعر بكلامه درجة يحد معها جسده وكذلك أحد ابتكارات صوته بسلام أن يكون صوته هو الذي يخرج من جسده. يطالعا في قصيدة «الهدن»:

«الجسد إملاني والتحول شريعتي».

ونعبر هذا - معلما يقول ديبوسى (Debussy) بخيرصيرج الموسيقى التي يلح بها والتي تغير وجهة الألمان، فيلا تبقى خاضعة لوقت - نعتز على حلم للأجيال الآتية.

من هذا، يمكن أن يكون كلام أدولفوس كلاما سياسيا يعمق، أي فاعلا ومحزرا (في الشعر، لا معنى آخر لكلمة «سياسة»). يتلوه من دون أن يكون مضطرا إلى تحديد دواعي مقاومته. وهو، كما يريد نيتشه، لا يقاوم ما يلقيه ويطلبه إلا كتجربة طبيعية لحركته نفسها. ويؤكد أنه «حجة ضد العصر» (٨). أدولفوس أدولفوس، أورفوريوس المستعاد، الذي يدفعنا، لفريط بسلطانه وثقته، إلى التساؤل: كيف استطاع أن يردد جويلا بعدد عا؟ يقول عن نفسه إنه «الغاة لإله يجرى» (٩). إنه عوليس يرحل باستمرار.

هذه الكلمات القليلة المشحونة بسورة ذاتية، تتبرع عمّا تحويه، بالنسبة إلى، الأمولة الجازمة والتهالوة، لشاعر كبير

جاء لوبكرنا (تطالعي هذه البنداه أيضا في المجموعات الأولى لماريو لوزي، وفي القصائد الرائعة لادافود غاسكرين، أو كاتلين راين، وجميعهم حملة قوشاره وخدم لملكة الصور، المخررة)، جاء لوبكرنا بحكم الشعر الذي يجسد لنفسه دائما قانونه الخاص. ■

الهوامش

١ - اعتقد أن هذا التجويز يقتصر، إلى حد بعيد، وضع بعض الشعراء للشباب من أبناء جيلي. وقد وجدتها في مجموعة رائعة بعنوان «شعر الصبية، ليل لوجال (منشورات أور بوسيان).

٢ - هناك شعراء كبار، أمثال فيراين، ظلوا على قصيداد في هذا المجال، ومع ذلك لا يمكن إسماعيل أبدا لتكتم لم يتركوا أي تأثير على من جاء بعدهم. وهذا، على أي حال، لا يكل على الإطلاق من أهميتهم.

٣ - من ديوان «احتفاءاته، ترجمة آن ولد ملكوفسكى.

٤ - بالاشتراك مع الشعاصر، منشورات «لايفرانس، باريس ١٩٩١.

٥ - عنوان قصيدة وردت في ديوان «أغاني مهباز للمشي.

٦ - المرجع نفسه.

٧ - من قصيدة «الضياح، «أغاني مهباز للمشي.

٨ - مزمور، «أغاني مهباز للمشي.

٩ - المرجع نفسه، من قصيدة «أورفوريوس.



الإيقاعات والرهوك

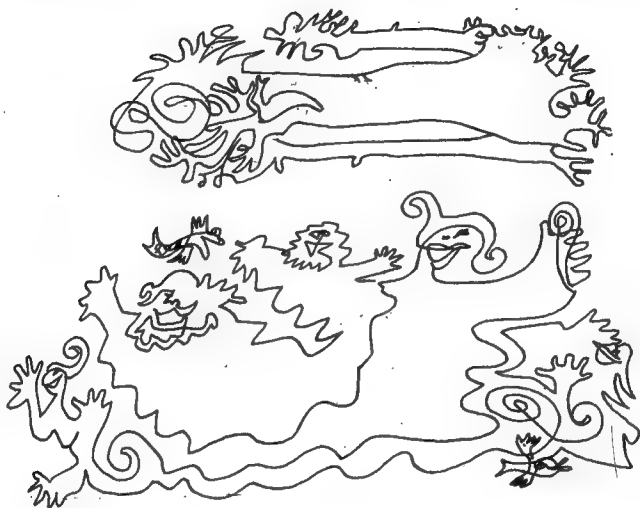
العين المصرية في الغرب

٦٨ أدونيس والبهجوري .. الحرف والخط توأمان. ٧٨ أنا، بقلم وريشة،

جورج البهجوري. ٨٦ هنا، معاجزا، قصة، جورج البهجوري. ٩٠ آدم حنين:

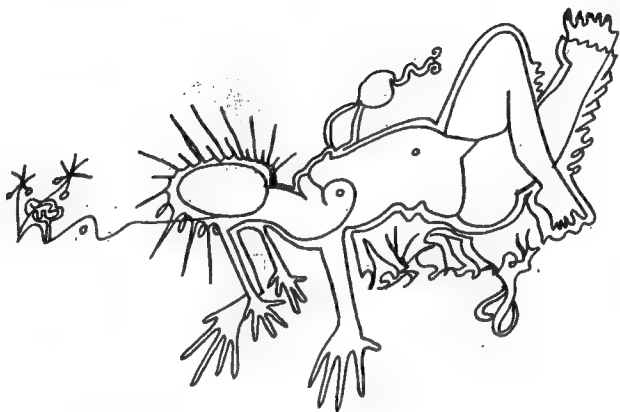
قرص الشمس، مايكل جيبسون، ترجمة، اروى صالح.

أدونيس والبهرجورى ..



البحر غابة ترقص
الغيم غابة تترحف.

الحرف والخط توأمان



جسد الشمس نورها،
الشمس امرأة عارية
وهي في كامل ثيابها.

أدونيس والبهجوري ..



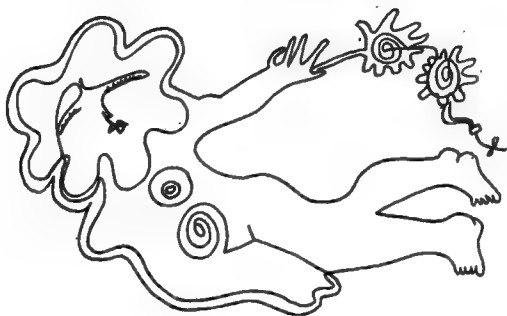
الهواء منديلُ العشب.

الحرف والخط توأمان



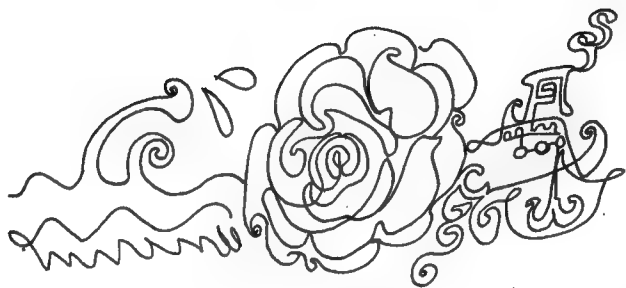
العصافير ترفض الغناء
في الحقول التي تجهل الصمت

أدونيس والبهجوري ..



حتى حين تحزن الشمس
لا تقدر أن تلبس غير النور

الحرف والخط توأمان



وردة، - سفينة تُبحر في الهواء
تحمل راكباً واحداً هو العطر

أدونيس والبحجوري ..

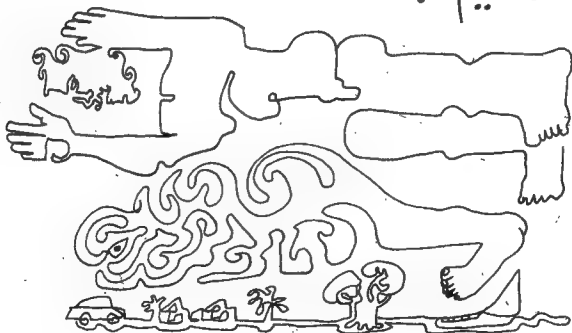


الموجُ قيثارُ
أوتاره الشواطئ

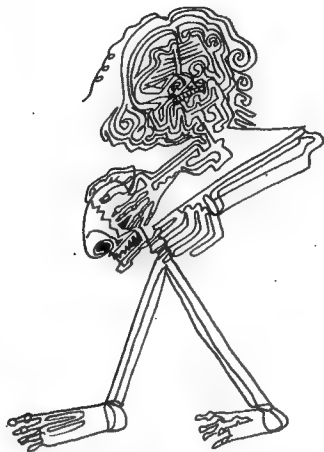
الحرف والخط توأمان



للضباب عينٌ واحدة وقدمٌ واحدة
وليس له يدا، -
للغيم جسد كامل.



أدونيس والبهجوري ..

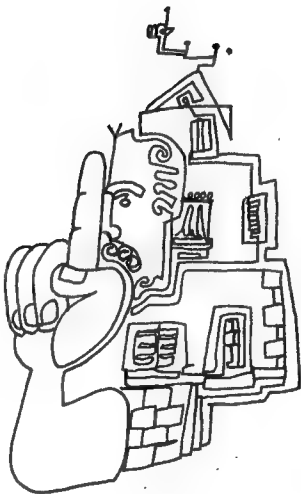


يتقدم الزمن
على عكاز من عظام الموتى.



الحرف والخط توأمان

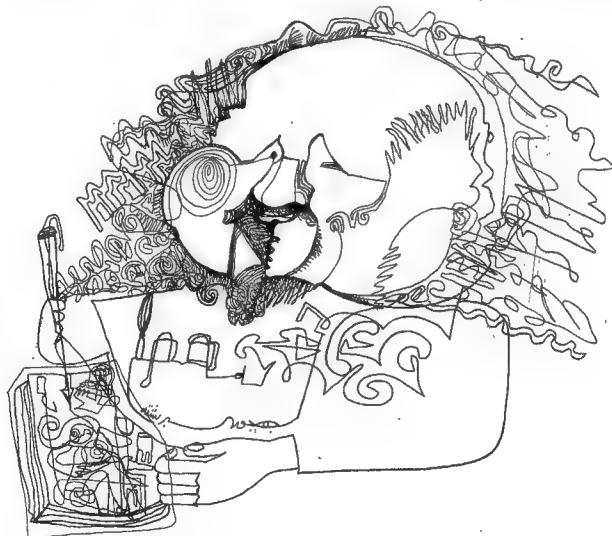
السراجل البيوت
لكنه لا يصلح للشك.



المصريون والمغاربة واللبدانيون
والفلسطينيون والأردنيون والسوريون
والعراقيون.. عشرون عاما استطعت أيضا
أن أكسب رصيذا رائعا من حب
الفرنسيين لي.. ولكني لم أفهم، وهم

تحتفل بي الناس في الأقطار العربية
ووطني الحبيب مصر وخاصة عندما
أسافر إليها ينتظروني مضيف شركة مصر
للطيران ويدرك عمله ليجلس بجوارى
فوق السحاب. يحتفل بي المثقفون

غريب أن أسهر في شوارع
باريس بلاهوية. لا يعرفني سوى
نادل المقهى وبائع السكاكر و(كلوشار)
أنفاق المترو تحت الأرض.



بقلم وريشة: جورج الهمجورى

أيضا لا يفهمون: لم ظلت المسافة كبيرة
بيننا رغم أنى وسطهم !!
فنان أنا حملت لوحاتى إلى كل مكان
فى أحياء باريس، احتفظ بها كبار
أصحاب قاعات العرض... ولتفتقرت بلا
طائل... لم تعد اللوحات.. ولا ثمنها.
ضحك على ذقنى صاحب قاعة
شهيرة.. لأخذ منى أهم عشر لوحات من
أعمالى وسافر إلى الخليج لبيعها فى
بلدى العربى... لم أسمع منه ولم أره بعد
ذلك.. وجاءنى صديق لغان من البحرين
كنت قد التقيت به مصادفة فى باريس،



رسامى العالم الضاحكين وأصبح لى مكان وسطهم إلا أنهم ينظرون نحوى كائى إقليمي أعير عن وطنى مصر، وهذا فخر لى ولكنهم يستعملون اسم مصر واسم اليابان لرسام يابانى وتركييا وفلاندا وكندا وأمريكا.. ليكنتموا على المهرجان كلمة الصالون العالمى لرسامى الضحك، كائى اللعب فى أولمبياد البحر الأبيض أو موندوال لإيطاليا.

ويبقى الكاريكاتير فى حياتى مصدرا للميل وشراء الألوان والشهرة وكؤوس ذهبية ودروع فضية حولى فى المرمم والديوت وشهادات تقدير رسمية بعضها من أنحاء العالم للطبيب الذى يريد أن يضيف ابتسامة فى عصر تص. لكنه من الجانب الآخر وصمة كبيرة تكبر سخط بعض أصحاب القاعات وأصدقاء اللوحة

«فرانسواز فوشيه» لتفتت معى لعرض أعمال صغيرة الحجم لى سهولة بيعها وقد قالت لى بالحرف الواحد: ليس لى سوى جمهور يحب الأعمال الصغيرة ويشتريها.

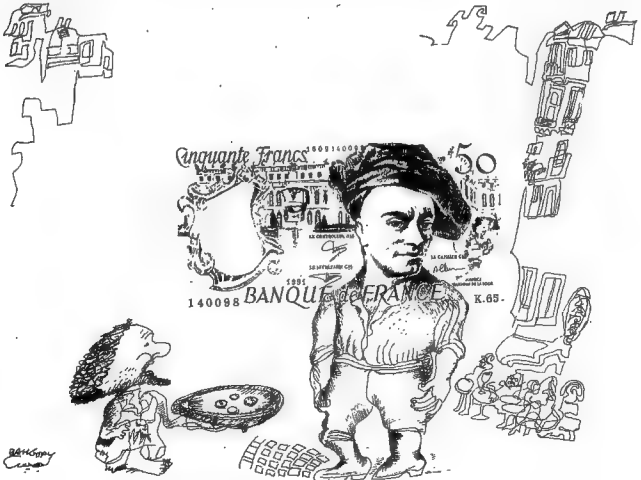
تبقى باريس رائعة كما هى... لا تكبر فى العمر تخلع رداءها وتخلع كل شىء بمعنى الحرية.. مثل فيديس إلهة الجمال والرمز تصبح عارية تماما فى الفكر واللعب والأزياء.

لبقى نحن الفنانين القادمين من العالم الثالث فى القاع فى نظرتهم لنا مع السجعم الذى يفتح لى للمصيرة لا يحسون بنا ولا يحتفلون بنا. لا يدعونا لى أجهزة الإعلام، ولين كنت نبحث فى الظهور وسط رسامى السخرية والكاريكاتير من خلال المهرجانات لكبار

وقال لى إن لوحاتك عرضت عفدا ولاقت نجاحا كبيرا وبيع أغلبها.

أشهر قاعة لعرض اللوحات فى حى السيمما هى قاعة (إتيان دى كورانس) .. باع كل أعمالى وعندما طالبت بملها قال لى بصريح العبارة: ماذا تريد منى وقد قدمت لك افتتاحا وإنما سألت منه زجاجات الشمبانيا، وإزجم للبار بما لذ وطاب وعزفت لك فرقة خاصة من (البولز). أنفاما حديثة. ولوحاتك معلقة على الجدران ليلة الافتتاح؟

«كارولينى كور» سيدة من الطراز الأرستقراطى صاحبات قاعات العرض فى الحى السادس، فى كل مرة تقدم أعمالى لديها للجمهور ترسل لى دعوة للمصور وأحد يطفى حنين.



.. نفترض أن ممثلة مسرح كبيرة مثل سميرة أيوب أو سناء جميل رقصت في إحدى مسرحياتها كالممثلة السينمائية، أيضا نادية لطفي التي قدمت حياة راقصة على المسرح (بمبة كشر) فطلب من هذه الفنانة الكبيرة أو تلك أن ترقص لنا دائما على (بمبة)، هل تتصور أن الموسيقار الكبير محمد عبد الوهاب يقدم لنا أروع أعماله كقيس وبليلى وأوبريت وكونشرتو مع فرقة كاملة تتكون من مائة عازف مثلا... ثم عندما يرتاح قليلا يقدم مقطوعة أو طقطوقة راقصة... أن نطلب منه دائما هذه الطقطوقة للراقصة.

الجمهور في مصر لا يريد أن يتعب في التلقى... يريد الأسهل... نكتة رجل الشارع... كأي مهرج يرسم الكناكات وكل

أنا جاد وحزين في معرضي لأن الحياة في حقيقتها تصل إلى الموت.

أنا نصف ضحك ونصف بكى (أذكر لهم مثلا هو شارلى شابلن أو وودي آلن).

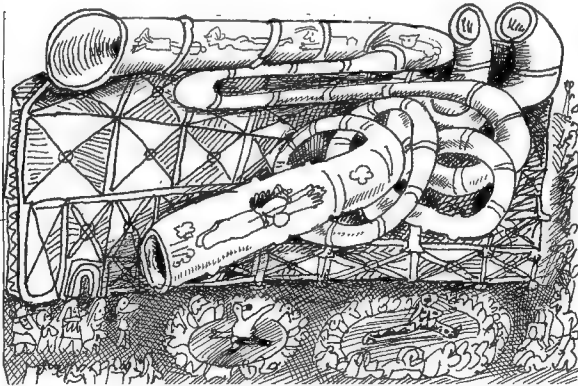
وهذا هو ما حدث لي في معارض كثيرة في باريس مع عرب باريس، وفي مصر مع زملاء وقراء روز اليوسف وصباح الخير وفي عمان الأردن وبغداد العراق... لم تكن تتصور أنك تقدم لنا اللوحة والتمثال وكل فكرتنا عنك هو الرسم الضاحك أو الكاريكاتير.

وقد كنت اغتاط أحيانا وأثر بلا فائدة وبقي حتى الآن علامة الاستفهام لديهم؟؟ علامة التعجب مني!! وقد حاولت أن أشرح المشكلة بطريقة أبسط قلت:

والتمثال. ويبقى الجمهور العربي والمصري بالذات.. يسألني في كل معرض فني أقدمه بدون كاريكاتير... لماذا لا نرى لك في المعرض لوحات ضاحكة؟ لقد جئنا لضحك.. ولكننا نفاجأ بأنك تقدم أعمالا جدية وأحيانا حزينة وأحيانا غامضة لا نفهمها. وأصبح في حيرة: ماذا أجيب؟ جميع إجاباتي كانت ضعيفة... الأغلب أن المستمع أمامي يوليني ظهره ويتركني: لأنني أجيب أحيانا هكذا:

.. أقدم لك أعمالا جادة لأن الفن هو الجاد في الحياة.

أنا لا أعرض الكاريكاتير مادامت الصحف تنشر على نطاق أوسع، فوصل إلى القرى والريف وبلاد بره.



مستفرج يريد أن يسألنى: آخر تكتة حترسها إيه.

وهذه ليست مشكلتى على أية حال... كبار الرواد رسما الكاريكاتير... بابلو بيكاسو كان عندما يرتاح من أعماله الكبيرة ويجلس بعد الغداء أو المشاء وحوله أصدقائه يرسمهم بالكاريكاتير ليضحك الجميع ، ولا أنسى مداخلاته لزملاء جيله من الشعراء أمثال برتليور وبريجير وجينيه وكوكيتو... فى جميع كراسيات كبار الفنانين مداخلات كاريكاتيرية موجودة وبمحفف بيكاسو قاعة خاصة لرسمه الكاريكاتيرية.

كذب أنا أعود للتذرة والتسكع فى أزقة حي الهال باريس الخائنة... لا أتضع بحقوقه فى التبول على فارعة الطريق وصاحبه الأليفة تنتظره فى فرج... ولو قضى حاجته ورعى فضلاته يحدث لها نوع من التلهد الشديد وهو الحالة التى تغمر الفرح. هكذا تابعتها فى بعض الحالات مصادفة...

الفن فى باريس أصبح الآن هو «المبرد» هو ذاته فضلات الكلاب وهو للتعبير للشائع الذى يسلطه الطفل والأب والجد. يترد على لسان مذنب التلغزة ونجوم السينما ورسامي الأقويشات.

صمر نجح فيه الكذب فمات الفن لأنه يبحث عن الصدق... أغلب أصدقائى من الفنانين التشكيليين الفرنسيين انتهوا نحو هذا النوع من الرسم.

الإعلانات.. هذه المساحات الهائلة من الأتزان للزائفة عن (ستدوتش ماكوتونالد) أو نوع من الصايون (والشامبو) .. أو معبات الكوسكوس أو بيوت الأزياء ثم إعلانات السباحة التى تورد كميات هائلة من المال. أصبح أسهل للرسم كجبرا أو صغيراً أن يعمل مع إحدى مؤسسات الإعلانات ليعيش فى ثراه.. يشتري السيارة التى تتكلم وتقول لك: نسيت الباب مفتوحاً... عجلة من عجلتك ناقصة هوا... مخزن البنزين اقتررب من نهايته. بجواره حسناء تحب الحرف.. تزدهم شقته التى تطل على برج إيفل بأغلب أنواع الموسيقى والجاز والبلوز والروك أند رول، ولا مانع من كاسيت رقص هز البطن.. اكتشف قبل كل زملاء جيله (اختراع اللازير) .. وهو الصوت للجسم، لديه مونوتيل يستطيع أن يحدث به محطة القطار فى الأوسترلويتز ليحجز مقعداً فى القطار للمسافر إلى نيس أو الشاطئ اللازورى.. (كوت دازير).

هكذا تحول الفنان الأوروبى إلى تاجر إعلانات مزيفة! الإعلان الهائل الذى يواجهك فى أنفاق المترو تحت الأرض فى أية محطة من المحطات يصل إلى الحد الذى تكاد تصدقه. هل تتصور أنك تكذب حتى تصدق كذبك فننسى الصدق!؟



بقى بعض الفنانين للكتاب صامدين.. صغاراً فى مسورة الفن ولكنهم يبيعون كباراً.. يعيشون على الأوفيت وريغيف الخبز المعصا وقليل من النبيذ وكمرة جبن فروماج... يحتفلون فى نهايات الأسبوع بوليمة اسباجيتى بالصلصة.. أقصى حالات الاحتفال بالমেদة.

أنا واحد من هؤلاء.. أقولها بتواضع وربما بكبرياء، فهو الشيء الوحيد الذى يبقى لى.. سعادتى غامرة لأنها نابغة من الخلق والإبداع.. أشعر أنى أمس سطح التماثل أو قطعة الخشب أو ملمس الورقة البيضاء فيتحول كل شيء بين أصابعى إلى حياة غامرة.. فيغمرنى فرح لا أعرف مدها.. ونسيت اعتراف الناس بى... لم يعد يهمنى سوى قناعتى وبعض أصدقائى من جبرائى الفنانين القادمين مثلى من أوطانهم الحبيبة إلى قلوبهم ولكنهم متعبون... اختاروا باريس مثلى أيضاً لأنى أعتقد أن الفنان من حقه أن يختار مدينته مثل اختيار حبيبته، باريس الحب والجمال باريس الأغنية للشاردة على نهر السين، على غيتار أو كاسيت مع طرقة قبلة من حبيبين، باريس الكتاب بالملايين على سور النهر ذاته وعلى جسور جزيرة القديس لويس وجزيرة اللوتردام ومن الحين إلى الحين تتطلع إلى السماء فتجد ناطحة سحاب أثرية من النالتيليا الحجرية الساكركير أو الهى تصعد لها بألف درج من الحجر المتآكل وسط غصنة وأشجار وزهور وأجمل فتيان وفتيات وشباب المالم..

رغم باريس للتسول وللكلوشا السكر المتسول، والمجرمين والنصوص والنصابين والمحسنيين والقوادين والمومسات وقصات الكلاب... وللثروة لقتل الوقت وحوانيت الجنس المكشوفة وصغن أنفاق القروى تحت الأرض وزحام عرباته وتآفف الفرنسيين من استكث لهم وسط الزحام البشرى... والغرف من الإيدز.

إلا إنها من الجانب الآخر هي كبريام النفس وحرية الفكر وانفتاح الثقافة البصرية قبل الذهنية.. لوحات العالميين في كتب جميلة وملصقات تباع بالآلاف كل يوم من الفن الفوتوغرافى إلى فن الجرافيك إلى ألوان الاسكتش... إلى رقصة جميلة من ميفنية تردد لإديث بيساف فى شارع (المونيزجاي) أو المربعات الصغيرة حيث يحتفلون بجمال باريس بتجديد أرضها وتسقيق شوارعها الشهيرة بالقطع الحجرية الرخامية المريمة أيام ركوب الفيل وصريرها الشهيرة كوسيلة للمواصلات قبل الثورة.. وقد احتفلت بلدية باريس هذا العام بافتتاح أربعة شوارع وملعت فيها السيارات.

تبقى باريس اللحم والجمال.. ويكنى أن تتأمل أحد جسورها وأروعها (ألكسندر) حيث يبدو الحصان الذهبي فوق قمة سارية مخله بهتاجيه الذهبيين يطير فى السماء وخلفه القصر الكبير.

تشرق بأنك بجوار أجدادنا الروائع.. من الجناح المصرى فى اللوفر إلى الفن الإغريقى إلى الأشورى والسامرى إلى عصر النهضة وإتسامة الجيوكلدة وأزميل مايكل أنجلو فى تحفته الفالدة (دافيد) وهذا المجهول الذى لا يعرفون اسمه الذى خلق أجمل نسب للمرأة.. فينتس دى ميلو.

ثم نقتررب إلى عصرنا... فيجدو حوك الانطباعيين والتأثيريين من مانيه إلى سيسلى إلى رنوار وفان جوخ وسيزان وأوتريلو ولوتريك ثم نقتررب أكثر إلى معاصرينا من لكهار: مانيش وبيكاسو ويراك وجياكوميتى ومودلاني وميرو وبالنيس ورنوار وسلفادور دالى.

ناهوك عن أنغام موزار فى أذنك طيلة الوقت وعام خاص عه... حيث تعاد أعماله بتوزيع جندى مع أكبر جوقات الموسيقى الغربية لتعزف لهائه وموسيقاه كالفيجارو.

وأصبح العام الذى يليه اسمه عام الرسام فان جوخ هذا الرائع الذى أصبح له أكثر من خمسة أفلام عن حياته العجيبه وانتهت روايعه بالجلون أو الموت باختياره.

ثم تجد عاماً آخر اسمه عام روسينى الموسيقار الإيطالى الكبير. وعام الشاعر رامبو حيث اكتست جدران باريس بصورته وهو فى عصر الصبا يكتب الشعر.. وبالمناوبة سألت أحد الأصدقاء

المثقفين المصريين فى إحدى زيارتهم لى، وقلت له: هل تعرف رامبو... قال لى: طبعاً أليس هو بطل كمال الأجسام الذى يلعب فى السيملا الأمريكية... فضحكت ولكنه لم يفهم لماذا أضحك.

باريس ليلة الأربعاء طيلة انعام أجام جهاز للتلفزة وصاحب البرنامج (برنار بيهو) يقدم أحدث الروايتين ورواياتهم وتصبح سهرة ثقافية حتى الفجر... عرفت منها أشهر كتابات وكتاب فرنسا والعالم كله... هل تتصور أن روايتاً من كندا أو أستراليا يحضر خصيصاً بالطائرة لإقدم كتابه فى هذا البرنامج ويعود إلى بلده.

وقد استضاف هذا البرنامج كبار الرؤساء الأدباء، أو الذين كتبوا مذكراتهم وتاريخ نضالهم... رأيت بلتسن الروسى يتحدث عن كتابه. نانسى زوجة الرئيس ريجان، الرئيس التشيكى فالديسا والرئيس البولونى وماندولا والملك الحسن وجميع الفائزى نوبل وقد انتظرت عمداً لجيب محفوظ ولكنه كعادته لا يسافر فاكتفى برنار بيهو بالحديث عن كتبه وتقديمه.

باريس احتفلت هذا العام أيضاً بأعمال نحات من الأرجنتين اسمه برتيزو... فى مشروع كبير لبلدية باريس حيث قامت مع وزارة الثقافة بتكبير كل أعماله لتصبح ميديانتي قصص (الزوند بوانت) أو الميدان المستدير فى حدائق الدويلارى التى تصل بين ساحة المسلة المصرية فى

الكونكورد إلى قوس شارل ديغول أو
البحر في الشانزليزيه.

فشل معهد العالم العربي في احتوائنا
وأصبح مستقبنا الغني الذي يجب أن يشع
من هذا المعهد في قبضة شاب صغير
مصري يقرر لوحده اختيار العمل
أو الفن... وقد احتضن بعض الفنانين
الذين في نظره كبار... حسنة الوحيدة
في أحفاله بالسوري مروان الذي يعيش
في برلين والمصري آدم حنين الذي
يعيش في باريس.

ولكن المشكلة أكبر من ذلك لأن
 المعهد ككل أصر أن يكون اسمه معهداً،
 والفرنسيون يسألوننا: هل تعلمون هناك
 الثقافة، من الأدب والشعر واللغة،
 والموسيقى؟!

أما مركز «بومبيديو للفنون والآداب» الذي لا يبعد عنه في الموقع أكثر من خمس دقائق سيرا على الأقدام فهو مهرجان دائم لملايين شباب أوروبا وآسيا وأفريقيا من الشباب المقبول على الثقافة وقد التفتوا حوله بحفلات تشبه حلقات الذكرى في الموالد والأعياد الشعبية في الشريف المصري أو العربي...

بينما متحف الفن العربي المعاصر في معهد العالم العربي لا يدخله أحد وتجلس السيدة (زوجة الفنان العربي أسعد عرابي وحيدة تغمص سجيئة مع لوحات بلكاويه وشاركو السباب والجزاوي والمالجي وشعوبيه وماوندي (العقابلية مخافة) أما من صبر فهناك أعمال قليلة لوجه واحدة لعبد الهادي الجزار وأخرى لامدانة لأحمد نور وأدم حنين (لا توجد أعمال

مدير كنعان ولا إنجي أفلاطون وحسين بيكار وحامد عبد الله ، رمسيس يوزان (فى المخبزن) جاذبية سرى . كمال خليفة . رزق الله . فرعلى عبد الحفيظ . النشار . الرزاز ، جميل شفيق ، أحمد فؤاد سليم . بهجورى (فى المخبزن) أما المتحف الدائم فليس به عمل فرعونى من مصر القديمة ولا عمل قبطى تسجيلا لغرفة من الأيقونة ووجوه النجوم !!!!!

نعود إلى القضية الكبرى وهى الشرق والغرب فى الفنون: الورشة والرسوم والمثال .. هذا الانحطاط للفريق الهارى إلى الحموض .. وهذا الإبداع والتصرف والتألق من الشرق حتى اليابان وتألق الأسبان والأرجنتين فى قلب عاصمة الفن !!

والإجابة فى نظرى لهذا التدهور من الناحية الأوروبية هو ظهور اثنين من محرضى التغيير باسم الثورة الفنية: الأول فرنسى اسمه أندريه برتون- أبو السريالية الذى أقامت له قاعات بومبيدو معارض لكل مقبلياته ونراث بيته من الأفنعة الأفريقية إلى جلونه على الجدران ، ورسائله إلى الشعراء والرسامين المتبادلة للتحريض على السريالية فى الفن ، فتبعه كثيرون والوحيد الذى نرد عليه وأصبح سرياليا فريدا هو سلفادور دالى لأنه اكتشف زيفه . والثانى هو (مارسيل دى شامب) سويسرى أو ألماني وهو النجم المفضل فى هذه المرحلة لأنه تهادى مع تفكير برتون ، فعمل ذات صباح حوض ماء الحمام القيشانى الأبيض ، ومعه كرسى المرحاض الأبيض ، وعرضه فى المعرض السريالى الكبير .

بينما عرض برتون الرسامين الكبار والصغار على سهولة الإبداع للفرابة فقط ، والتصادم مع العقل ومفاجأة المتفرج بأى شيء تلمصه على الجدار ويوضع فى إطار .

هذان الاثنان فى نظرى أسقطا حساب عصر النهضة كاملا ، وأهانا الفن الكلاسيكى والمعاصر والمودرن وأضافا جميع المخافات التى تؤذى العين ويحب شطبهم أو ترجيح الاتهامات لإيهما ومحاكمتها أمام التاريخ .

معنى أكثر من خمسين عاما على هذه المرحلة ومازلنا نعانى منها حتى الآن .. أصبح طالع الفنون الجميلة يخلق أى شيء ليصبح عملا فنيا .

هذا هو سر نكسة الفنون الغربية التى نرفض الانتماء إليها الآن .

تبقى حالتان مرضيتان فى المجتمع الثقافي المصرى (بالذات) ... أنا أحب اللقد الذى ... فأنا واحد منهم لكنى هريت إلى باريس .

الحالة الأولى: الرسامون التشكيليون من جيلى وقبلة بعده ، إنهم لا يعيشون فى مصر ، ولكنهم يعيشون فى الصومال بحثا أو عراقا من أجل عضمة ، والحكاية أثارها زميلنا عبد المصطفى حجازى ... تبدأ بأن مكتب أو أدرج مكتب وزارة الثقافة ... نزيد بالرسائل والهدايا والدعوات (والشيكولاتة) للقادمة من أوروبا ... من فينسيا (بيدالى فينسيا) سان باولو البرازيل ... أسبانيا ، أمريكا . اليابان ... جميع أنحاء العالم ... دعوات لاختيار فنانين تشكيليين يمثلون مصر فى مهرجانات العالم ... حلم كل رسام من جيلى .. أنا واحد منهم ماذا يحدث ، يحصل على البرد مدير المركز التشكلى وهو أفضل من الذين قبله لأنى كنت أعلم أن المديرين قبله كانوا ينسون أو يتركون الدعوات حتى ينتهى الموعد المحدد لإرسال الفنان وأعماله ، وهو كمدير وموظف يقبض مرتبته الشهرى لا يريد أن يزدحم عمله بإضافات خارجية ترهقه ... رسائل الفنانين بعد الاختيار ثم

رد ثم إرسال الأعمال ثم (المباجاج) خاص وآمين وشحن واتصال بالجمارك وميناء اسكندرية وهكذا .

الحالة المرضية الثانية ... إن المثقف المصرى أدبيا أو موسيقيا أو شاعرا أو روائيا أو ناقدًا أو ممثلا مسرحيا أو كاتبًا مسرحيا كان ، لا يشتري لوحة واحدة ، وهو يتحدث بخبرة عن صداقته للفنانين التشكيليين ، ويبيع كلمات الإطراء لهم من أجل أن يحصل على لوحة ... ولكن لم يحدث فى تاريخ المعارض التشكيلية أن حجز لوحة أديب أو روائى أو مخرج سينمائى أو ناقد فنى . (وأخص بالذكر نجيب محفوظ ، لويس عوض . الرواد) وقد كتبت خلف بطاقة دعوة مرضى عبارة أعيدها الآن :

«ألا تخجل من نفسك؟ صالون بيلى ليس به لوحة هدية منك !!!»
- مثقف مصرى -

أسلم كل الفنانين التشكيليين فى مصر ضائعة ، كلهم ينتظرون لقاء وزارة الثقافة ليعمل من الأعمال .

ملحوظة (لم تقتل من معارضى الأربعة التى أقيمت فى مصر منذ عشر سنوات ، أى عمل ، والسبب مزيف لأنى لم أعرض فى قاعة رسمية تابعة للوزارة) . ومعرضت مع سيدة فستلى (خواجه) فى قاعة مشربة لاقى نجاحا كبيرا .

لذلك .. الفنانين التشكيليين يتجاوزون من أجل عضمة تماما كما فى الصومال .

وسيدلت العصر القادم عودة الفنون الواقعية رغم تقدم العلم ومعرفه القمر والفلك ... لكن الفنون التشكيلية من الرسم واللحن لابد أن تبقى بجوار الموسيقى وليست بجوار العلوم . ■

حنا - مهاجرا

قصة :

جورج البهجورى

ويتذكر براهاته الأولى وعفويته الأخوية مع شقيقه فلئس، عندما كانا فى طفولتهما فى منزلهما الريفى فى أزقة منوف فى ذلك البيت خلف المنكزه، وبه فناء كبير، لم يكن فى البيت مرحاض ولكنه حفرة فى مدخل كآنه غرفة بلا ضوء فى الماء. عندما دخل الأخ فلئس لقضاء حاجة فى الظلام.. بينما جاء بعد دقائق الشقيق حنا فوقف على مدخل الحفرة التى يجلس فى نهايتها فلئس لقضاء حاجته، شلج جلبابه وتبول على فلئس وهو على بعد مترين رغم صياحه.

هكذا تعددت حركته وتقاليدته منذ كان يرضى بقدمه وهو محمول على كتف الأم، الجنين فلئس داخل بطن أمه.

ويتحدث مثل بطل فيلم «روميرو وجوليت».

يتفق مع شباب جيله فى فترة المراهقة حيث أصبح كثير العبث (...)، وخاصة أثناء نومه، متذكراً عبارة قائلاً له أبوه، وهو فى بلده منوف وهو لم يتعد الرابعة عشرة، قال له أبوه عبدالمسيح بالحرف الواحد: احترس الآن.. لقد أصبحت مرافقاً، عليك ألا تهبطه مثل العصا.. ثم أكد العبارة الأخيرة بلهجة إنجليزية ركيكة كآنه فى أحد الفصول يخاطب تلميذاً.

بقيت العبارة عالقة فى ذهنه طيلة سنوات شبابه، أضافت إليه الكثير من علامات الاستفهام.

فا جمع بين تقاليد الأسرة فى التقرب إلى الكنيسة وطريقته الخاصة فى التمرد عليها فى الوقت ذاته، لم يتقرب إليها ولكنه ذهب ودخل دارها، إلى بيت للقس ليطلب يد ابنته، بعد أن طاردها فى الشوارع فى الطريق أثناء الذهاب والعودة من المدرسة. نسج خيوطه ليكسب قلبها ويوقعها فى شباكه. اتبع أسلوب الأفلام. ناداه من حديقة العمة إلى حيث تبعد إحدى الشرفات الصغيرة لحجرة الابنة فى منزل للقس الذى يبيع الكنيسة كما هو فى العادة.

استعان كتاباً وأعارها كتاباً، وأصبح هناك حوار به كثير من التعاطف، بل تماهى أكثر من ذلك، وحمل سماً من الحديقة ليصعد إلى شرفتها، وهو يصطحب



يحرك كثيراً في القطار فيكتشف
الكساري أنه بلا بطاقة سفر، فيرغم
الأب مفتاحاً لدفع الفروسة، وهو الذي
نهره في القطار بعدم الحركة والاختفاء،
وإذخال رأسه بين كتفيه حتى يبدو
صغيراً.

انتهت فترة مرافقته بالزواج من ابنة
اللقس التي كان يخرج معها سرّاً بعد
مقابلتها في لحظة لتصرف الكتيبة،
ودعونها إلى حفلات الورك الراقصة
حتى الصباح، إلى أن أخذها اللقس من يده
يوم أحد بعد الكتيبة ودخل معه حديقة
العمة، وراح يسير معه ككلميد خائب لم
يجب على أسئلة الامتحان. راح يدور
معه ذهاباً وإياباً وعلى وجهه اللقس

علامات جادة وتعبر صعب، وعلى وجه
حنا تعبير الخوف والهيبة من الموقف،
ذهبا ثم عادا مرتين وثلاث مرات دعت
كرمة اللقب. سأله أسئلة كثيرة، خرج
بعدها حنا من الموقف عريماً رسمياً
لابنته.

كما انتهت فترة مرافقته السياسية
بمسيرته الجنازية لتشيع «مكرم عبيد»
بعد أن تضامل في نظره صبرى أبو علم،
وأصبح كارها للنحاس بعد حادث 4 فبراير
وقراءته لكتاب مكرم عبيد الأسود.

منذ تلك الفترة تابع حنا شقيقه الأكبر
جميل في جميع مراحل الدراسة. إذا
أحب جميل علم النفس أحبه هو أيضاً، إذا
دخل جميل الجامعة الأمريكية أراد أن

يتحرك من الصف الأول أو الثاني، فهو قد بقي ستين في كلية الحقوق ثم ستين في الجامعة الأمريكية دون أن يتقدم درجة واحدة؛ اضطر بعدها أن يلتحق بوظيفة في شركة تأمين بمرتب بسيط، ولكنه يستطيع أن يعتمد على نفسه بعد وظيفة بيمه للصحف في محفل فندق السيرايميس... مضى بسنوات مهمة من عمره ليعمل نفسه وللتنوير علاقته المبكرة بالزواج من ابنة القس التي كان يراها جميلة في ذلك الوقت، كما مضى أيضا ليعمل شقيقه فلان الذي ظهرت له ميول كبيرة في الفنون الجميلة.

إلا أنه كان قريب إصغابه من بعيد بخبرات نجاح شقيقه الأكبر جميل، وكأنه أجل طموحه في اللحوق أو علم للنفس في الجامعة الأمريكية.

بينما هو على هذه الحال كان جميل يتلقى اللجنة، ثم اللجنة، حتى جاءت من إحدى جامعات بنسلفانيا، فهاجر فوراً محققاً لنفسه حلم أرقى درجات التحصيل في مجتمعه آخر مثالي مثله، وبقي هنا يرضى إبهامه ويتقد أباه عبد المسيح في قرض أظافره بأظافره وأحياناً بأسنانه.

لكنه ثابر وكافح من جديد. عاد إلى الحقوق وبدأ ينهج مرة أخرى واحتفظ بوظيفته في شركة التأمين، قسم السيارات، وفي الوقت ذاته أصبح أبا لثلاثة أبناء إثنان منهم تروم.

وعاد إليه من جديد صراع تعاليم الكنيسة التي تحولت إلى شيء مضاد لعمله في قسم السيارات. وكان على حنا الصلح لتعاليم الكنيسة والمعتقد عليها أحياناً، أن يوافق في شركة التأمين على عمليات اختلاس عائلية من زملائه الموظفين، كمراقب لقسم الحوادث عليه أن يقول في مخبره أن الحادث خطير يكلف آلاف الجنيهات. والحقيقة إن الحادث بسيط لا يحتاج إلى أكثر من

عشرات الجنيهات، ولكن الفارق هو غنمة غير شرعية مقسمة بين ورثة السيارات أو المرأب وملدوب الشركة.

قالوا عنه كلمات لا تليق. هاجر بعدها بعد أن تلقى أوراق الهجرة من شقيقه جميل.

حنا في الولايات المتحدة الأمريكية، يحاول أن يكون محامياً ومهاجراً في الوقت ذاته، التقى على طريقته الطقائفة البسيطة بأبناء وطنه المهاجرين مثله بعد سبعة وستين، تابعهم في مطالبهم، وفي ممرات الفتاق التي يعملون بها كطباخين ومرماطونات كسعاة وحراس أول. اندمج وسطهم حتى أصبح واحداً منهم. شكوا إليه متاعبهم في المهجر. قدم لهم خدماته للحصول على الكارت الأخضر، أصبح محامياًهم بأمركا وصديقتهم ونديم سهراتهم وزميل مسافراتهم، بل تطوع بتعريفهم بأمركيكات ينظرون الزواج مقابل الكارت الأخضر.

اتبع في طريقة الرزق، طريقة أجداده ذاتها في صعيد مصر. عندما كان الولد يتوصل من عمله للدرى البخيل. تغيرت فقط الطريقة فأصبح يذهب إلى المطاعم التي يعملون بها ليأكل مجاناً، بل يضعون له على طبق الحساب ورقة نقدية بمائة دولار. يمشك في أعماقه وهو يقول العشاء مجاناً وبالإضافة إلى المبلغ، زبون خاص جداً.

يسى المصرى في المهجر عقيدته الدينية. يهرع إلى مواطنه في عاطفة لا بدل لها مادام يحسن بدفه للوطن البعيد. يلتقط الوجوه السمراء ذات العين الفرعونية الواسعة، وهو يصرخ في كل واحد منهم أينما التقى بهم في الطريق على المقهى، في القطار، على أرصفة المحطات حتى على عجلة قيادة السيارة: أنت مصرى... يقولها بالمصرية

وباللهجة المعروفة. فيضحك الاثنان ويصيحان صديقتين لأمد بعيد.

أصبح حنا مبشراً بالكارت الأخضر، مستفيداً من دراسته اللغة الإنجليزية الأمريكية. هم طلبة الجامعات الهاربون معهم شهادات بكالوريوس أغلبها للتجارة والزراعة والطول الاقتصادية والقانون، لا يعرفون كيف يملأون بيانات الأوراق، أصبح حنا المحامي مستشارهم القانوني وحامي حقوقهم ومنفذ مطالبهم.

نسى تحمسه الطفولي لتربيته الدينية في الكنيسة وتطقه الجارف بالزعيم القبطي مكرم عبيد. وأصبح واحداً منهم. بالصدفة أعظمهم مسلمون، يلتفون حوله في صناديق مهجر لا مثيل لها من الوفاء والتفاني والحب، كأن سمره شمس مصر تنعش عليهم وسط الجليد وتتغافل في أعماق نفوسهم الطيبة. وكأن ماء النيل في عروقهم يجري في شرايين دماغه مع دماغهم.

كما دخل قلبه أصدقاء آخرون مهاجرين من بلاد عربية مجاورة. أصبح من زبائنه طلاب سموديين، ومن الإسمارات، ومن الكويت. من الهند والسنغال، من الجزائر والمغرب.

ناداه، ذات صباح في جهاز التليفون محام أميركي كبير من أصل لبناني... قال له: سمعت عنك.. الفتح مكتبك عندي.. إني أحتاج إلى محام قانوني للشئون العربية المهاجرة.

تسلق حنا وهو يقفز من الفرجة إحدى ناطحات سحاب بوسطن. الطابق الخامس والتمانون مخصص لمكتب المحامي الأميركي اللبناني الكبير.

إلا أن حنا عاد إلى طفولته في الكنيسة وتعاليمها الخيالية للمبادئ المسيحية. صفة التبشير أصبحت تراوده في كل حركة من عمله في المكتب الجديد.

القمعة، والناطحات الصغيرة، تحت عينيها ولقاء السحاب وأناقة الفورمايكا، والأزوار الكهربائية، والأجهزة الإلكترونية والتكنولوجيا المتقدمة في الاتصالات. صوت رئيسه يخرج من إحدى هذه الأجهزة الدقيقة. بناديه: هنا اتصال. هنا لك «سلامة»، هذا ترجم لي هذه التجارة من العربية. هنا نجم المكتب الذي يضم أكثر من خمسة عشر محامياً ومحامية أميركية.

إلا أن صفة التبشير والتي تميز شخصيته أصبحت عبئاً وخطيئة، وكما يقول سارتر: «الآخر هم الجحيم، جاموا حوله في حب جارف، لا يتروكه لحظة، يطلبون توقيع ورقة أو كتابة مستند رسمي أو شهادة إقامة أو دفاعاً عن قيمة المضارب الباهظة، جيوبهم بالكاد تخرج منها بعض الدولارات كقيمة أتعاب.

ناداه ذات مرة بعد سنوات من التبشير بالكارت الأخضر مجاناً وقال له المحامى الكبير في قامة العالية وابتسامته السهلة الأمريكية مع العقلية الليبانية في دقة الحساب ونجاح التجارة: لا احتياج الآن لكل ذلك، سأشطب من مكتبي هذا الجزء الخاص بالهجرة والمهاجرين.

وعاد إلى الفندق الكبير بحرسه ليلاً.. وعبر إلى بيته في الصباح لينام النهار. وانعكست حياته ما بين الليل والنهار، لم يعد يهجم أيهما الليل وأيهما النهار!!
ليل بوسطن يسكن فيه المسكون. يكاد يسمع هنا شخير منتصف الليل، كما تقيق ضفادع منوف. الجميع ينام في الفندق

الكبير الذي يعمل فيه حارساً للاستقبال، جميع مفاتيح الغرف صعدت مع أصحابها. شغلوا بها وهم يصعدون. عشاقاً وأزواجاً وشباباً وشيوخاً وأطفالاً. أرسوا سفنهم الكاديلاك والشفرويه والفورد الفخمة في مرآب تحت أرض الفندق.. صعدوا ثم ناموا في غرفهم. النوافذ في أبنيتها وفخامتها حوله تحولت إلى لون بنفسجي كأنه في الحرب، انعكست أضواء بعض اللامبات الكهربائية، فأضاعت لوناً أصفر كأنه رائحة موت. تولته عشة من رويته اللونين كأنه يشام. لكنه نام خلف المكتب العالي، كما طفل برى تركته أمه منذ خمسين عاماً. تذكرها رحمة، قبلها قبلة الوجلين العالميتين ونام. هكذا يتخيلها مراراً عندما يغلبه النعاس، نام في اطمئنان عمر بن الخطاب.

«الآخرين هم الجحيم». هكذا جاموا في لقائهم حول الوجوه وتحت بصمات اللحد. أشباح تحولوا إلى حقيقة وهو لا يصدق. عندما فاجأه الأشرار حوله بمسدساتهم السوداء الصلبة، التي تلمع بدون إيمان. تلمع في خيل. فوهات المسدسات عيون ضريرة عمياء يخرج منها الموت.

لم يصرخ هنا، فقط فتح فاه ولم تخرج الصرخة. الرباط «الكاوتشوك»، جطة أخرس، كأن آلاتهم ومسحاتهم قالت له في صمت: أخرس.. أخرس، وأشاروا إلى خزانة الفندق، فتحتها على اللو، وتركها بنهاة تفتح فاهها المتخم بأوراق البكوت والدولارات التي لمحت بقره قفازاتهم الجلدية.

خلعوا حذاءه وشدوا من قدميه شرابه الممتلئ.

صرخ بلا صوت هذه المرة وشعر بحجم المسدس في ظهره وكأنه ينفذ بقوة في عظامه ليخرج من الجهة المقابلة.

صرخ صرخة من أعماقه بلا صوت، فقط لشموا فمه «الكاوتشوك» وأحكموا الرباط خلف الرأس والأذنين، ثم شدوا الحبال حول جسده الذي سقط على الأرض كما دجاجة «ككتاكى» الشهيرة، تأوه وصرخ ويكي ولكن كل ذلك كان في أعماقه ويدخله. استسلم لتقدير. ركوه بأقدامهم الهمجية، سحبوا آخر ورقة دولارية من الخزانة. ودمروا بأقدامهم خلف الباب المتوارى خلفه. فتخرج مثل كرة طائرة، دخلت مصادفة، مرعى الفصم.

نام من جديد هذه المرة، مرغماً بدون نعاس وجاءه صوت يغنى له: «أميركا أميركا رغم كل ذلك».

.....

حنا يحلم من جديد بحياة الرفاهية في أميركا الموعودة. يتعذب من الفرية التي تقتل قلبه. يشتري بكل دولاراته بطاقات سفر إلى الوطن، أصبح دائماً راكباً من القاهرة إلى بوسطن أو من بوسطن إلى القاهرة.

في نهاية الأمر تحول إلى نقطة .. فوق سحاب. ■



أدم حـنـين ..

مايكل جيبسون

ناقد عالمي معروف... له العديد من المؤلفات في
مجال الفن .

ترجمة : **أروى صالح**.

ق

كل عمل آدم حين كان وليد
ومحنة كشف واحدة. ولا أجد
تعبيراً آخر عن هذه التجربة. لقد جاءت
حين كان طفلاً، وجاءت بدرجة من
الحدة لا يسع أى شعار حداثته. جاء بعده،
أن يضارعه. ومنذ ذلك الحين عاش مثل
ذلك الشاب الذى تحدثنا عنه الحكايات،
فنقول إنه اكتشف فتاة ذات جمال فريد
فى مكان بعيد، ففادر مدينته الكبيرة وكل
أصحابه ليعيش بالقرب منها - رغم أنه لا
يضمن أن يسمح له دائماً بالنظر إليها. إنه
ذلك الانتظار المحوصل، ذلك اللحوق
العقيق المزمّن الذى يفسر ولا شك الدفء
الصامت الصبور الذى تشعر به يشع من
الرجل ومن أعماله.

وطبعي أيضاً، فيما أظن، أن يكون
قد تماهى الكلام عن هذه التجربة حتى
وقت قريب جداً - بعد قرابة خمسين سنة
على وقوعها. ونحن فعل، كان كمن مر
به مصادفة صديق من المدينة التى

هجرها من قبل، فسأله: لم رحل على هذا
النحو؟

يعيش آدم حين فى باريس. وقد
استقر هناك دون تدبير سابق فى عام
١٩٧١، وكان قد مرّ عامان على انتهاء
العمل فى المنزل الذى بناه له المهندس
المعماري رمسيس ويسا واصف فى
مصر. والبيت مبنى من الطوب اللبنى
الذى يتم إنشاؤه فى الشمس - وهو خليط
من الطين والرمل (بخون اللقن المشمار
إليه فى سفر الخروج لأنه يتصبب فى
تصدع البناء). وللبيت اللون الدافئ
نفسه الذى يميز الأرض من تحته،
ويتصبب وسط حقول مزرعة الكرنب
والذرة، ويمكن مشاهدة أهرامات الجيزة
من نوافذه. وبينما كان البناء جارياً، كان
«حين» يجلس فى الحقول ويرسم، ليس
البيت ولا الأهرامات يقيناً، بل أشكالاً
تشبه النباتات يزحم بها خياله. والبيت
كما يبدو الآن وأوسع المساحة، بطوه سقف

جميل لوقباب، على غير الحال فى
باريس - كما هو متوقع - حيث تعيش
أسرة حنين فى مساحة أضيق.

يقول آدم حنين:

«لكن فى مصر يعكس أحياناً ما
يحدث فى أوروبا، وفى فرنسا بصفة
خاصة. يجب أن تأخذ فى اعتباره أن
الرسم على القماش شيء جديد علينا، من
خارج تقاليدنا. لقد جاء هذا النوع من
الرسم إلى مصر مع نابليون بونابرت،
فقد جلب معه فنانين أيضاً، ووضعا
الحل الموسوعى العظيم والأثر الباقى من
حملته «وصف مصر». وجلس الماليك
لترسم صورهم، ونحن رأها المصريين
بهرتهم وأقيمتها: «ألا تبدو وكأنها تكاد
تتكلم» وهكذا كان أول اتصال لنا بالرسم
بهذا المعنى فى القرن التاسع عشر فقط».

هذا الاعتماد على وسيلة تعبير فنى
مستوردة يمكن أن يخلق مشكلة هوية
لكثير من المصورين المصريين.. إنهم

قصر الشمس



آدم حنين

مفتقياً إلى حد ما أثر الطريقة نفسها التي كان يرسم بها في الحصول بالقرب من بيته، وأنتج سلسلة من الأشكال لا نهاية لها لـ «ريبرتوار بريميميه».

دامت هذه الفترة نحو ثلاثة أشهر لم يكن خلالها يغادر المنزل تقريباً. وأخيراً، ذات صباح، شعر أنه بدأ يكرر نفسه:

«حين لاحظت ذلك، قررت أنني عملت ما كنت أريد عمله، ومن ثم خرجت وتطلعت إلى باريس وبدأت أرى الأشياء في ضوء مختلف تماماً. كنت أعرف أين أقف وأن بوصى أن أكون رابى الخاص فيما أراه».

وقد غدت الأشكال التي رسمها في هذه الفترة بذور كل عمله اللاحق. لم يكن البحث عن الجذور هو الدافع وراء الانسحاب في حالة «حنين»، وإنما البحث عن فرديته كفنّان. ولأن حنين - كما سوف نرى، وعلى غير الحال مع كثير

يعود للشاسي ويذهب إلى داخل أرضه بحثاً عن جذوره. ولكن أين يمكن العثور على جذور فنّان مصري؟ في الأهرامات؟ في رسم الخط العرسي؟ بالتأكيد، لا!

وتكثر تجربة «حنين» الاهتمام في هذا الصدد، ففي بداية انتقاله إلى باريس، دفعه الكم الهائل من الفن الذي ناداه وأغواه وهاجمه من كل جانب - إلى أن وجد في النهاية طريقاً لأن يكون كفناً لكل ذلك. يقول: توقفت عن العمل فوراً، لأنني أدركت أن أرى كل شيء على الإطلاق. ثم بدأت ألقى أسئلة على نفسي: ماذا أفعل هنا؟ أين أنا؟ ماذا يعنى كل هذا لي؟ ما الذي يجب أن أصعله؟

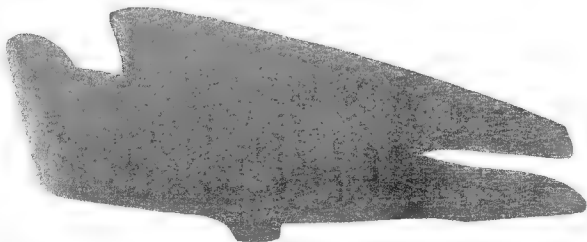
وما إن وردت هذه الأسئلة الأساسية على ذهنه حتى كف عن الذهاب إلى المتاحف، واشترى علبه من ألوان الماء وبعض الورق، وانزل في الشقة الصغيرة التي كان يسكنها مع زوجته، وبدأ العمل

يشعرون بالانجذاب للفضاء الخيالي الذي يمنحه القماش الخالي، وتغويهم حركات فنية متنوعة هي نتاج لجذال أوسع في الثقافة الغربية، ويمكن أحياناً اعتبارها بحق تمهيداً عن شجار عائلي غربي تمديد، أو تمهيداً لمعضلة فلسفية يتعين على الثقافات الغربية حلها. وقد يشهد إغراء الغوص هنا، والمشاركة في الشجار أو الانفعال الحماسي، أن يتكلموا اللغة اللادعة نفسها، كما يفعل الفنانون الغربيون الذين يعرفونهم، حتى وإن كانت هذه اللغة ربما غير متصلة تماماً بالسياق العام للثقافة المصرية.

وفيما يتعلق بالفنان نفسه أصبحت هذه الصلة موجودة على نحو ما لأنه دخل دون قصد هذا المجال الغربى بمجرد أن التفت فرشة وباللغة أنوان.

غير أن هذا الفنان يدرك في حينه حقيقة أنه سيعبأ عن شاطئه، فيعشاه إحساس بالغربة، وقد يشعر بأن عليه أن

أدم حنينين



من الفنانين مصريين أو أوروبيين - لم يراوده الشك أبداً حصول: أين تكمن جذوره. ولم يتعد عنها أبداً، لم يحتج أبداً للعودة إلى الشاطئ. إن وضعه فريد حقاً، لأن جذور دافعه الفني عميقة الغور.

وقعت التجربة الفاصلة في حياة آدم حنين - «الكشف» الذي يلم عن نصنح مبكر والذي أشرت إليه من قبل - في أحد الأيام حين كان في الخامسة من عمره. كان مدرس التاريخ. قد اصطحب فصله لزيارة متحف الآثار المصرية في القاهرة، وما إن صاروا بالداخل حتى أصيب حنين «بحالة صدمة» على حد تعبيره. لقد نسي المدرس والسلاميد الآخرين وأخذ يجول في المتحف كما لو كان تائهاً في غابة مسحورة.

كانت تجربة فوق الوصف :

«لا أعرف ما الذي حدث، ولكني شعرت بشيء يتغير داخلي».

ويضيف «حنين» :

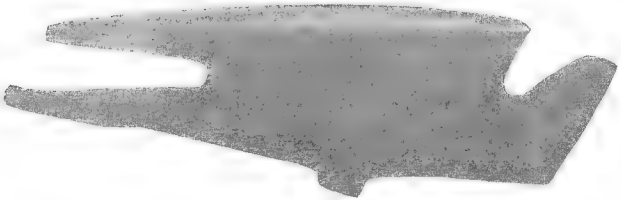
«كان هذا يكاد يكون مثل أشياء معينة تقرأ عنها في الإنجيل، وحكى المدرس للتلاميذ عن أيام الفراعنة، وكان «حنين» يشعر وهو يقف بين المنحوتات القديمة وكأن الحاكم الذي شاهد تماثله، كان جده. وهو تعبير له مغزاء كما سوف نرى».

يقول حنين :

«كان ذلك شيئاً مسكياً بعمق، وإن تلك اللحظة نفسها، تلك التجربة نفسها، هي ما أبحث عنه دائماً، حتى اليوم. إنني بحاجة لأن أطر على تلك اللحظة، وكل يوم، حين أستيقظ، أهرع إلى مرمى بهذا الأمل. ما هي تلك اللحظة التي أبحث عنها؟ إنني أفهمها تماماً، ولكنني لا أستطيع صوغها في كلمات. إنها تتجلى فقط في أعمالي».

على أي نمو نفهم ذلك؟ التجربة وحداثتها الاستثنائية؟ يملك الأطفال أحياناً

تلك الإمكانية للإدراك مبكر النضج وشبه الغيبي: كشف عالم من الجمال والعجب في شيء قد لا يلاحظه الآخرون. يمكنهم أن يمزوا بلحظات انشواء متأمل يمنحهم الضجل من الكلام عنها، أو لا تسعفهم للكلمات لوصفها. ولكننا نحن الذين نملك حصيلة من الكلمات المصاغة في نمط، يمكننا أن نجرؤ على وصف ما كانت تلك التجربة - وإن كان يلبى علينا أن نتوخى المحذركي لا نختزلها إلى المبذل والحادى. قال حنين: «كان كما لو أنه جدى ذاته، تلك الصور المقدسة للكبرياء والسطوة الملكية والجمال ومعاني السيادة، والمعبر عنها بأقتصاد رفيع في الشكل، أصبحت في تلك اللحظة الوجيزة، امتداداً أو تجسيدا لأرفع قيمة يمكن أن تحققها أية ثقافة إنسانية. وقد كان ذلك شيئاً أدركه الطفل تماماً في حدس بلا كلمات، لقد بدا العالم في تلك اللحظة مشعاً بشيء آمن من كل ما عداه - الوعى بأنه كان ذات يوم - ومازال يمكن أن يكون - مسكوناً



آدم حنين

يفن رفيع، بكبرياء شبه قدسية، وذكاء
لامع، وطيبة مشرقة.

غير أن هذه الكبرياء وهذا الإذكاء
وتلك الطيبة (كما أخبره حنصه) ليست
محددة بأى شخص مفرد (وإن كان أفراد
استثنائيون يمكن أن يجسدوها بقدر ما)،
ولكنها حاضرة تشيع فى السقامرة الكلية
لحضارة كانت بقايا الفن المصرى القديم
منها - كوسيط لذلك الكشف - أبدع مثال
أتيح للطفل الصغير للتقاطه.

ويبدو لى أنه إذا كان «حنين» قد
استشعر العصور الملكى لتمثال أختاتين
كحضور لهنه، فذلك لأن كل ثقافة
حضارية - باعتبارها هذا، مثلاً، التعبير
الأكثر شمولية عن إنسانيتها - من المحتم
أن توجد عبر أسلاف، ولكنها تأتى - فى
أفضل حالاتها - لا لاكتراث جامد
وتعاليم، بل كسعى نحو مستقبل ملوح أبداً
وهدف غير محدد، وكهبة.

والثقافة الحضارية بهذا المعنى ليست
إنجازاً بل سعياً. وكان من حسن حظ
«حنين» أنه استقبلها كهبة، ورأى جمالها
واغوارها فيما تلطوى عليه من سعى لا
نهائى.

أما ما الذى تشير إليه تلك الثقافة فى
أعلى أشكالها، فهو ذلك «الشئ» الذى لا
يمكن تعديده عادة، والذى يضفى على
الحياة بهاء وجمالاً وقيمة، شئ ما يجعل
الحياة تتدفق بالمعنى، والذى يستحيل أن
يوجد خارج حضارة، لأن شأن الحضارة
بالذات أن تولد مثل هذه الأشياء. كان
ذلك إذن هو الحدس الذى سعى خلفه
«حنين» بصورة ثابتة منذ ذلك اليوم الذى
فتلته فيه رؤيا الملوك.

* *

ولكن حتى أعلى حالات النشوة
تتبعها أسور الحياة اليومية، وقد جاء



الوقت الذى بلغ فيه «حنين» المرافقة،
وعرف أنه يريد أن يصبح نحاساً:

«لقد اكتشفت أن النحاتين أناس
موجودون حقاً، وكذلك مدارس الفن، وإذا
قررت أن هذا هو ما أريد أن أفسحه،
سجلت نفسى فى أكاديمية للفنون الجميلة
بالقاهرة».

وبقى هناك مدة خمس سنوات، يتعلم
فيها حرفته وحصل على الدبلوم فى عام
١٩٥٣. بعد ذلك حصل على محنة
أناحت له أن يقتضى عامين بجوار
«طيبة» (الأقصر)، يدرس رسوم المقابر،
ويراقب الحياة فى العقول والقرى،
ويكتشف أن رسوم المقابر كانت مرآة
لحياة والطبيعة المحيطة به. ويقول:

«أصبحت أقيم الجمالية التى اكتشفها
فى المتحف المحك الخاص بى أينما
تطلعت إلى أى شك آخر.

كنت أعرف بالطبع ماذا بجري فى
العالم اليوم، وقد أعطاني هذا قدرًا من
الحرية. ولكن كنت أشعر فى الوقت نفسه
أن هذا كله لا يعينى حقاً.

حين نعرف ذلك، نستطيع أن نفهم
أيضاً لماذا لا يتطابق «حنين» مع أنماط
الحدادة الغربية للألوة. وهو بهذا المعنى
لم يكن يستجيب لئاده، وحنين ليس لأن
فنه فرق الزمن - فأصماله فى النحت
والتصوير لم تكن لتصلح إلا فى القرن
الحالى، ولكن كلا من موقعه البعيد عن
المركز فى إطار الفن الغربى، وحقيقة أنه
وجد أساسه الفنى ورسالته الخاصة فيما
تميز به الفن المصرى القديم من صقل
محكوم، يضعانه فى مكان منفرد.

هناك كثير من الفرييين بالطبع
متمركزون على ذاتهم ثقافياً حتى يصعب
أن يتخيلوا فدائاً يبقى خارج الجدال
المقدس فى الفن الأوروبى والأمريكى

(حسبما يتفق له أن يكون هذا العام أو هذا
الشهر)، أو يشارك فيه متماساً معه
وحسب. ألسنا ندير هذا الكوكب على كل
حال؟

على هذا قد يرد فنان من العالم
الثالث قائلا:

«حسناً، نعم ولا. أئتم تدبرونه
اقتصادياً وسياسياً، بأيديكم الفصل فى
أمرنا. ولعلكم وأفكاركم وفاننازياتكم
الثقافية. التى تخطونها بالحقيقة بكل
سهولة - أئى حقيقى علينا، ولكن
مشكلاتكم ليست بمشكلاتنا إلا جزئياً،
ونحن لا نشارككم لا الشكوك نفسها ولا
اليقين نفسه، ثقافتنا تابعة، لا شك فى
ذلك، ولكننا إذا استطعنا أن نجد الطريق
الصحيح لنطور على أنفسنا، يمكننا أيضاً
أن نقدم لكم ثروة من البصيرة ليس
بوسعكم تخيلها فى اللحظة الراهنة. وهذا
بالطبع لا يتوقف عليكم وحسب، وإنما
يتوقف أيضاً على كيف ستدبر مواجهة
الموقف فى عصرنا الذى لم يسبق له
مشيول - فى سياقاتنا الخاص وبطريقتنا
الخاصة».

يمكننا العثور على السور الفعلى للفن
«حنين»، الصلة بين حخته وتصويره فى
رسومه وفى الأعمال التى يستخدم فيها
ألوان الماء.

لمجموعة الأشكال التى أنتجها خلال
الأشهر الأولى له فى باريس، يمكن أن
تدور نحو النحت السهلة التى تجلج بها
إلى التصوير. والرسوم اللاحقة تكاد تنطق
بميلها للأبعاد الثلاثية ويبدو وكأنها
وجدت تحققها النهائى فى أعمال تحت
مثل العمل البرونزى «قرص الشمس»
الذى توجد منه عدة نماذج كلها جيدة.
حتى أعمال التصوير يمكن اعتبارها
محاربة لإعطاء الراجاهات المتعددة
للنحت فى عسدين. وهى نقطة يميل
«حنين» نفسه للتفكير فيها كثيراً.



لكل من «برانكوزي» وأنثورو مارينى، وآخرين من النحاتين الغربيين.

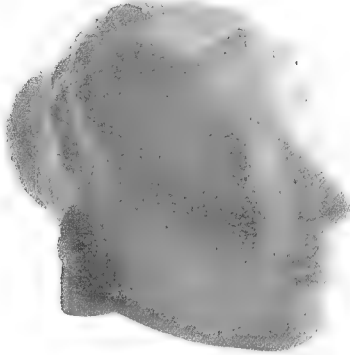
لا يستطيع المرء أن يتحدث عن أعمال «حنين» دون أن يناقش أظهير سماتها المباشرة والمتعلقة باستخدامه اللون. غير أن اللون ربما كان أصعب ما يمكن أن يتناوله النقد، فأنه «كيفية» أساساً، كاللون الأوركستراالى، يبدو أشبه بأحد مزلق اللغة الشهيرة: أى «الصفة». إن عجز النقاد اللسبى حين يتكلمون عن كيفية تعامل الفنان مع اللون هو الذى يودى بالبعض منهم إلى إطلاق العنان لمراهبه الغنائية المكبوتة.

ولكننا نعلم جيداً أن أى عدد من الصفات لن يستطيع أن يفى بهذه المهمة. ولكننا نستطيع أن نقول إن استخدام «حنين» للأصباغ الطبيعية يمنح

الرسم أيقناً، بطزيقتها الخاصة، بصمة تلك اللحظة المشرقة للقديسة فى متحف القاهرة، حيث يمكنك أن تجد كثيراً من الأعمال النحتية الفرعونية عليها مسحة من اللون. ولأن حنين المعتمدة على الأصباغ الطبيعية، قريبة جداً من ذلك الفن المصرى القديم، وإن كانت «دسمة» بقدر أكبر. ومعظم الرسوم على أوراق البردى تجريدية، وهندسة أشكالها المميزة مستمدة بوضوح من تلك التى أبدعها من قبل فى أعماله النحتية ورسومه بألوان الماء.

ويلاحظ حنين محققاً أن أعمال التصوير علده نشأت عن أعماله النحتية التى تظهر بطبيعة الحال دلائل تأثيرات متعددة فى نقطة انطلاقها. منها الفن المصرى كما نعرف، ولكن أيضاً تأثيرات

حين كان يعيش فى مصر كان يرسم أساساً على الجص مستخدماً أصباغاً طبيعية مخلوطة بالصبغ العربى - وهو التكنيك نفسه المستخدم فى رسوم المقابر. ويقول إنه لم يحب أبداً التصوير الزيتى، وإن كان قد جرب يده فيه أحياناً حين كان فى أكاديمية الفنون الجميلة. وذات يوم، وكان وقتها يعيش فى باريس منذ فترة، زاره فنان مصرى صديق حاملا معه ثلاث ورقات من البردى، جلبها معه من مصر متيقناً أن هذه المادة ستلائم صديقته، إنه بالفعل نسيج البردى المعجيب، مع الألوان الناقضة للأصباغ الطبيعية التى مازال يستخدمها، والتى أصبحت علامة رسم حنين. وللبردى سطح محبب غير منتظم يكسر انكاس الضوء، وفيه تعمل القماش غير المشدود دونما رخاوة غير مستحبة. وتعمل



بهذا المعنى، تجر أعمال «حنين» عن نفسها في موقع مختلف كلياً عن الأعمال الرائجة (حسب الموضة) في اللحظة الراهلة، والتي غالباً ما تميل إلى إضفاء طابع وحش على الشكل بقرص استئثار العقل. وليس «حنين» مهتماً بالعقل كثيراً، وإنما بشكٍّ أعمق كثيراً، أصق من مفاهيم اللغة، في مجال يقبع أعمق حتى من النفس، ولا يدرك إلا حين تجسد فعلاً ويضاء بالفن. إن طبيعة حسه الباكر بالذات والرسالة التي حملها معه، تدفعه إلى اتخاذ موقف تواضع وثقة تجاه مشروعه الإبداعي، وكل عمل ناجح بالنسبة له يشبه لقاءً، يتجدد دائماً، بالمحتمل الحميمي نفسه، والكبرياء والإدراك المسيطر الذي جاءه في المرة الأولى، ليملأ دمهشة وربة صادقتين في متحف الآثار المصرية بالقاهرة. ■

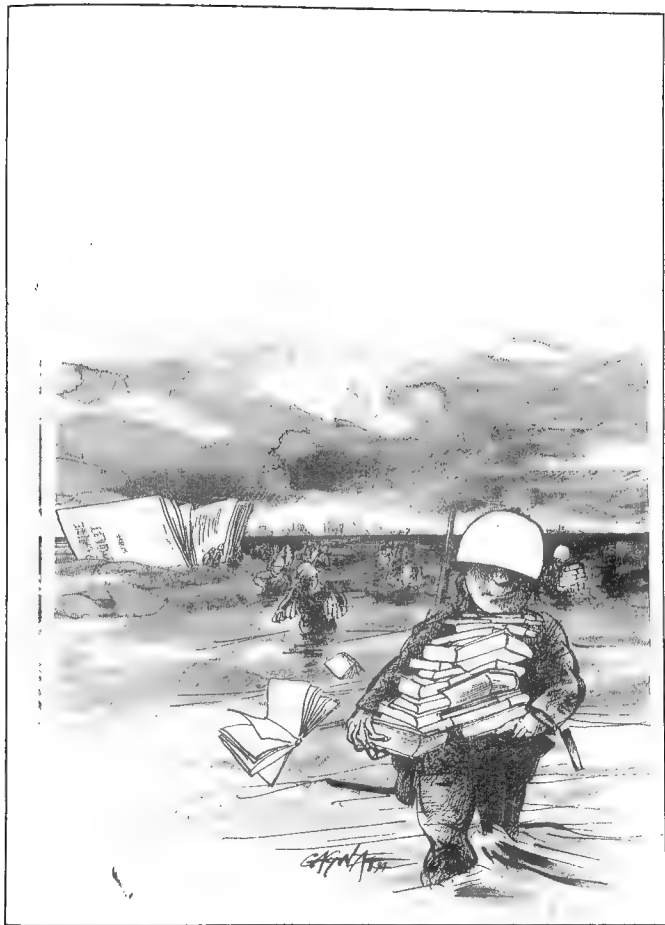
في قطع مثل «أقراص الشمس» التي سبقت الإشارة إليها، أو «طائر الماء» أو التمثال البرونزي الصغير «بومة» (وغيرها)، التي يبدو أن ما تحتها وصفتها هو ما ساء «دي. إتش. لورنس»؛ «الريح الصافية» التي تتخذ مسارها عبر فوضى العالم، مثل إزميل مرهف سقيل، شفرة إسفين مرشقة....»

وتعالم كما أن للسفينة أو الطائرة مجالها، فهذه الأعمال للنحتية مجالها الذي يمكن نقله تماماً في تلك «الريح الصافية» التي صممت هذه الأعمال كي تنقب فيها، تلك الريح «الروحانية» التي يشير إليها لورنس، والتي تتطلب شكلاً خاصاً من الانسياب، والتشكيل المرهف الدقيق.

• •

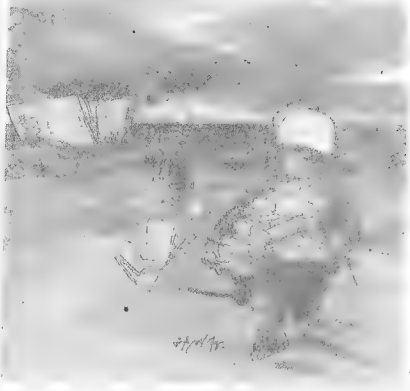
رسومه بهاء ورقة لا يستطيع أن يبادلها لا الزيت ولا (بالأحرى) الأكرليك. الواقع أن هذه الألوان تشبه بيت «حنين» في الحرانية والذي يحمل لون الأرض نفسها التي بنى عليها، وهي من ثم تخاطبنا كتدوين حديث على لغة قديمة.

غير أن «حنين» بدأ مساره الفني بوصفه نجاةً، ويبقى للنحت عاطفته الأساسية. ولعل أكثر الأمور إبهاماً في أعماله في هذا المجال هو الإنحناء الحساس الذي يعطيه لكل سطح من السطوح، والذي قد يذكر المرء بالانحناء الزهيف. لكن الذي له «وظيفته» الذي يمنحه المهندس لمحتلى جسم سفينة، أو لكثلة جسم طائرة بحيث تتمكن الطائرة أو السفينة التي يصممها من السير بيسر أكبر في محيطها. يتحقق هذا بمستوى مبهـر



١٥٠ دوفينيون: نحن في عصر غامض وكل شيء أصبح
 ممكناً ، إمام غالى. ١٥١ المعلومات .. المعلومات
 الفريضة الغائبة، سليمان شفيق. ١٥٢ هواجس مشروعة،
 واتهامات غير مشروعة، إيفيت فاير. ١٥٣ مازق النقد،
 سامح فوزى. ١٥٤ الصمت ليس من ذهب، إبراهيم
 هروان. ١٥٥ القرارات المتخذة بشأن تقارير اللجنة الثالثة.
 ١٥٦ البيان الختامى لمؤتمر إعلان الأمم المتحدة
 لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربى، والشرق
 الأوسط. ١٥٧ هموم الأقباط والوطن والأمة وأزمة المثقفين
 المصريين، سعد الدين إبراهيم. ١٥٨ تعليق على رد سعد
 الدين إبراهيم، وليم سليمان فلادة. ١٥٩ متى يتوقف هذا
 الفيض من الحوار؟، صقيب: رفعت السعيد. ١٦٠ تعقيباً
 على انهيار النموذج السوفيتي، حسنى عبد الرحيم.
 سلطان جالييف. بشير السباعى.

دوفينيون : نحن في عصر غامض وكل شيء أصبح ممكنا حاورته في باريس : إيليام خالي



ولد جان دوفينيون عالم الاجتماع الفرنسي المعروف عام 1921 بالربوшал بفرنسا. وهو إلى جانب علم الاجتماع الذي يدرسه في جامعة السوربون بباريس، (يدرس المسرح ومادة الأثنولوجيا وأستاذ للفلسفة منصفى وكتائب رواية. وبعد أن عمل مساعدا خاصا لعالم الاجتماع للفرنسي المعروف جورج جومبفوش في جامعة السوربون، ثم عمل أستاذا بالجامعة التونسية، ثم في جامعة تور الفرنسية ثم في جامعة باريس. وهو يشغل أيضا منصب رئيس قسم ثقافات المعالم. له العديد من المؤلفات (ثلاثون كتابا) الأدبية والاجتماعية. ونشرت له رواية جديدة بعنوان «الفرقة الوطنية، ثم تأملات في مذكرات جورج بوبروك تحت عنوان «العلاقة». وهذا الحوار الذي تقدم له هذا والذي نشرته صحيفة لوموند الفرنسية بتاريخ 1994/1/18 يعرض الفكر جان دوفينيون فيه لمحاول عديدة تفشل فكره مثل: تفكك المجتمعات والظهور غير المتوقّع والإعلام والإبداع الفني والسفرية وسوف نجد عنده الذبّة الإرادية المبرمجة التي يصور بها مفكر بلا حزب مدرسي.

ف - في مجالات عديدة، نشعر بأن معلوماتنا في طريقها للانقراض في حين أن الجديد لم يتكون بعد. هل هذا في نظرك اضطراب محدود، أم دلالة على تحول تاريخي عميق؟

□ أعتقد أنه من الخطأ القول بأننا في طريقنا لأن نفقد معلوماتنا بلقد فقدناها بالفعل! نحن نمر فعلا بمرحلة انقطاع. أغلب البنى الخاصة بالحضارة الصناعية تعيش مرحلة تحول بالفعل. تطور العالم كالمجتمعي الذي تأسس على التكاثر ودينامياته في طريقه للتفكك. نحن نعيش مرحلة انشقاق. كما حدث من قبل عبر التاريخ. والتاريخ لم يصنع إلا من الانقطاعات. وليست الاستمرارية هي بالضرورة الخط الحاسم. في نظري يبقى الجوهر في اللحظات الباهتة كذلك للحظات التي نعيشها الآن. ففي فترات

من هذا النوع، وإذا استلطنا الإيجاز فنجد الناس محقّقين بين مجتمع صنع زمنه وبين مجتمع آخر لم يتكون بعد ليحل محله. يتحرك المجتمع «القديم» مجموعة من العلامات والرموز التي لا تعرف التنظيم «الجديد» في المجتمع.

ليس المقصود هنا الظواهر الهامشية أو المنحدرة ولكن إعادة تركيب لمجموعة من الأشكال الاجتماعية العالية. وهذه الأشكال الجديدة لم تعرف بعد البنى الخاصة بها ولا قوالب تنظيمها. حتى الطوباويات الجديدة تظل في حالة ولادة جديدة. لا نراها على الأقل بوضوح ولهذا السبب يمكن أن يولد لدينا الانطباع بأن المستقبل رمادي وهو ليس على الإطلاق في حالة تسمح بإيقاظ الأحلام. ولكن فقط لأننا لم نتوصل بعد إلى حالة تقديم هذا التحول المنتشر.

.. هل تعتقد أن هذا التحول للمعاصرة يجسز ألا يخلق من لا شيء، أن يكون مجرد عملية هند ؟

□ لا على الإطلاق. أنا لست متشاكما كما أننى لست متفائلا. وإنما علينا فى البداية فك الصور الرومانسية التى كنا نرى فيها البرابرة يسهرون الإمبراطورية الرومانية وحرق كل شيء. إن الواقع أكثر تعقيدا من ذلك وأكثر صعوبة من ناحية إدراكه. إن البلى الاجتماعية لا تسقط مثل قشر من ورق. فهى تتحطم ببطء مع الأفكار والإيمان، وأحيانا عن طريق الصور التاريخية. فهى مرحلة غريبة، يخطئ فيها المذهب بالفرح، واليقين والأفكار المجنونة. ويشير موزيل فى رواية "رجل بلا صفات" إلى النعسا والمجر وإلى (إمبراطورية المكان، فى أوروبا التى تتعفن ببطء حتى الهزيمة النصرية النهائية. أى أنه فى أثناء هذا التحلل تم إبراز وإنتشار مجموعة قوية من المعتقدات، والفنانين فى الموسيقى الجديدة والزراعة النسيبة، فهل نعد هذا قليلا ؟

إن كل من حاولوا إحكام التشاويخ بالمنطق والحمية والعناية الإلهية نموا أهمية الحدث والظهور المفاجئ فى وسط الاستمرارية الهادئة المطمئنة نسبيا. إن الصنعت لا يتوقف عن خلق الأشكال والانتباهات المتكررة التى تبحث بينها عن طريق وإن كان صعبا. وبالرغم من ذلك فالحدث يكسو التطور الجميل للوضع فى القرن الماضى. ولهذا نحن نعيش من وجهة النظر هذه فترة مبهمة حيث أصبح كل شيء ممكنا. لا شيء غير طبيعى أو مرضى، وإنما فقط مرحلة انتقالية انبهز لها ببركازة، وهى تقع بين المفهوم والتجربة وبين ماعشاه وبين الذى نعيشه الآن. تبحث الحياة الجديدة عن شكل أو عن بديتها فى المستقبل. ففى موقف مشابه بين العالم القديم وعالم الصناعة الجديد كتب هوجل الشاب: (إذا

كان الواقع لا يعقل فلا بد إذن من أن نخلق مفاهيم خارقة).

وإذا نظرنا إلى ادعاءات التحقيقات وإلى درجمانية الإحصاءات وإلى الشرع للادعاء الممنه من الصور القديمة وإلى التعريفات البوليومسية وإلى الأحداث المختلفة والسير الذاتية والتضامن السفاجن والانتباهات غير القابلة للكسر، فهى على الأرجح مظاهر لشكل جديد يبحث عن تكوين له لا تعرف ملامحه بعد.

وبالكشف عن هذه الصفوات الخاصة بالرموز والأشكال الجديدة للوجود المشترك يصبح هناك دور غير محدود لعالم الاجتماع والأنثروبولوجيا. ومع ذلك، فإذا كان كل من هذين الفرعين يستطيعان الانفصال عن المجتمع الصناعى الأوروبى حيث ولدوا للتدوير نظام هذا المجتمع. ألا تخضع خط سير الأشياء فى العالم لشيء غير حتمى وممكن ؟

.. لقد اقترحت من جانبك مفهوم التفسخ - غياب القانون حسب الجهور اليونانية - لتجديد حركة التحلل والكشف الاجتماعى. هل هذا مفهوم ما هو غير قابل للفهم ؟

□ لا أعرف، ولكن فى كل الحالات، أعتقد أنه مفهوم على جدا لقد كان دوركاهم أول من استخدم هذا المصطلح فى علم الاجتماع وبالتحديد من خلال أشهر الأعمال: "الانتحار" وتقسيم العمل الاجتماعى. ثم بدأ يفتلى هذا المصطلح نهائيا من فكره كما لو كان انقلابه بعض للخوف. أعتقد بالممكن أن هذه الهشاشة للميزة لظاهرة التفسخ بعيدة عن أن تكون حادثا مؤقتا، وأن التقدم سيحاول تجاوز هذه المرحلة، وهذا المصطلح ويكرر أيضا علامة كبرى من علامات تاريخنا. إن هذا المصطلح بالإمضائية إلى مصطلحات أخرى يمكننا التحقق من

نموذج جديد. فى النهاية فإننا لاستطيع على الإطلاق طرح ما كنا ن فكر فيه فى الماضى مثل وسائل تحليل الظواهر التى تظهر الآن.

.. إن التطور العالمى فى الاتصال والإعلام يعتبر فى نظرك جزءا من هذه الظواهر الجديدة ؟

□ بالطبع، ومهما كان هناك من أقارب حول مايكيب عن الإعلام... فإننا لم نضع مثلا فلسفة الآلة بدلا من الثمرين على استخدامها ؟ فلو تأخر مونتيني ولا رابليه فى التفكير فى عملية الطبع، لما حاول كتابة أى شيء ! فالتقنيات ليست أشياء لتأمل. ولكنهما يمثلان الوسيط بين التجربة الصامتة وما يمكن أن نقوله بفضل وجودهما.

فمع التلفزيون وسرعة الإرسال، يقول فيوليرين إن الطابع للكوكبى يعطى الصورة الحقيقية. "هذا هو الإنسان، وهذا هو عالم اليوم، وهذا ما تعبر عنه الشاشة الصغيرة. هذا ما نراه موجودا بالتأكيد ! انتصار غريب من بيركليه ضد ديكرات والمضاد تماما هو ما يحدث على المسرح أو السينما من خلال إظهارهما لجانب الخيال، فرويد لم يخطئ، ونحن ندفع لمن المكان، ونشغل الصلاة، ونحن نعم أننا نشارك فى دعوة ممكنة. وأثناء ساعات طويلة ننقل من حالة رغبنانا لمصلحة الشهوات البازرة بذائل العرض. وهى المتعة الحقيقية لأننا قد صنعنا اقتصاد الطرد، ولكن مع صورة الشاشة الصغيرة فحن لا نرى الديكور. صعبة من الأوراق تصود بنا إلى غسابة دونزيم... نحن على اتصال مباشر مع رؤية متجوزة ونجاج معناه يفرض نفسه على أنه الحقيقة. يمكننا أن نتصل ما إذا كان التلفزيون قد حقق ما حلمت به الأديان التوحيدية دائما، ولماذا لم تتوصل قط إلى العمومية بانفاق الآراء. ألم يكن ماكلوكان مستشارا لفاتيكان ! ومن أيق

مصادرة من هذا الجمود العمومي سواء أكان دينا أو شيوعيا - فهي كبيرة البدعة. تجبر القرية، العالمية بربز الجماعة والضمان الذي ليس بالضرورة قديما أو تقليديا، وإتمامها أشياء تؤكد بعرض نفسها سواء بالعلم أو بالنظم.

- هل ترى أن المسرح يتراجع الآن أمام التلفزيون والسينما ؟

□ لا أعتقد، لأن كلا من التلفزيون والسينما ينفرد بطريقة خاصة ومختلفة في التعبير، مطا في الآداب، فلها طريقة خاصة في التعبير. وكذلك السينما شيء آخر، أما التلفزيون الذي لم يجد بعد لغة فلا أعتقد أن السمعيات في وسائل الإعلام والاتصال بين المدينة والصنواحي، بالإضافة إلى قضية المكان لم تعد مطروحة. ليس هناك اليوم أزمة في تقسيم العمل مثلا بين (الممثل - المخرج - الرواية، فاللوم الإنسان يريد أن يقدم بالثلاثة في وقت واحد، ويغفل البعض أنه ليس كل الناس مثل موابير أو شكبير أو جوردار.

- هذا معناه أنك لا تؤمن بما يسمى بانتصار التعاليم....

□ أعتقد ويشكل عام أن تطور الإعلام يبعد العالم. فمثلا قناة الأخبار الدولية مثل ال CNN تنزع صمود الأحداث في لحظة وقوعها نفسها وتخلق هذا (الكوكب) حيث تنطلق مباشرة كل الأخبار التي ستذاع في كل مكان. ثم يتولد شكل تجانس الكوكب. وهو يخالف ما قد لا حظته في البلاد التي تمت بزيارتها مثل المكسيك والبرازيل والصين. على العكس، تشارك في معرفة أشكال مختلفة للتعبير الثقافي. وكرد فعل لهذا التأثير الخاص بتموج واحد في الحديث والصورة هناك ثقافات تبحث وتختصر ؟ أصبها هي السيطرة العالمية مثل مسلسل دالاس وأعتقد أن الاتجاه نحو

التلوع هو دون شك أكثر عمقا مما تصور. وفي الحاضر، كل شيء يمتد بسرعة في هذا المجال وبسبب رفض هذا التحصيل فحين تعيش في عالم مليء بالحوادث الطارئة أكثر من أربع أو خمس سنوات مضت.

- ماذا يمكن أن يحدث ؟ هل يمكننا أن نخطط لهذه المسألة ؟

□ بالطبع لا. ولكن من الممكن القول: لأي سبب يظل هذا السؤال دون إجابة. إنني متأكد أن من خلال مراحل التفسخ والإبداع الفني واختراع الأشكال الذي يتقدم على ما يمكن أن يسمى بالتحول الاجتماعي. الإبداع إجابة على سؤال لم يأخذ بعد شكلا واضعا: الكتابة والرسم وسيلتان للكشف عن تجربة لم تكتمل بعد فمن وجهة نظري، أعتقد أن الكتابة في أنني أستطيع الوصول إلى أبعاد عديدة في الواقع الذي ظل النفاذ إليه صعبا.

الكتابة، هي أن تكون. نحن لا نحس إلا بالشكل والأسلوب الذي نعطيه للتجربة الفاعلة. وهناك نص رائع لبروست حول موضوع دو، المحطف والفواصل عدد غلوبور، تسلي للحمز الأدبي المعنى الذي عجزت عنه الكلمة. إن الشيء الذي يسمو للتأكيد هو أن الأسلوب عبارة عن رؤية للعالم.

- وما قولك فيما يردد عن لاجدوى الكتابة ؟

□ سيكون معهم حق! أعتقد أن من خلال معاشرتي لأهل شيكا (تونس) لاحظت نوعية النشاطات غير المفيدة - الألعاب - كالألعاب والمتعة التي كانت كلها أكثر تأثيرا من النشاط الوظيفي في إطار آلية المجتمع. فالمجانية أكثر أهمية أو أكثر من النفعية حتى في مجتمعاتنا الاقتصادية.

يجب إذن التذكور بأن الإبداع الفني يمكث أحيانا حتى في شبكات السلطة ويهرب أحيانا إلى الحتمية الوظيفية. وإن ما فائدة شكبير وكليست ورامبو؟ ليس مهما بعد ذلك أن يوضع فان جورج أوبيكت على صفحات حواريات أو يحفظ بهم في المتاحف والمكتبات العامة، أو حتى في الأسواق الثقافية. لقد توقع كاتن كل هذه المفخرات حين تكلم عن غاية بلا غاية، حين أرد أن يتكلم عن العمل الفني.

وإن ما حاولت أن أقوله بالنسبة للعب والألعاب والشهور، وبساطة شديدة والسعادة تعتمد على تمرر الكائن لكي يعطي لنفسه قالبا، فحين تمثل ما نحتاج في تقديمه. وذلك بطريق على الكاتب مثل اللان أو الزباني ويون شك على أي فرد. نحن فقط ننسئ بما نخلقته ونبدعه ونقدمه تجارزا لأنفسنا. وهو حال عدد كبير من البشر لأسباب كثيرة. إن العنف الذي ينتشر يعتبر محاولة لاجتذاب عدم تقديم أنفسنا.

- هل تعتقد أن العنف انتشر اليوم أكثر مما تم في حياة الأجيال السابقة التي عاشت للحربين العالميتين ؟

□ لا أقصد فقط العنف الممنوع، وإنما أعلى أيضا الأشكال الغنية والسياسية والدينية. توجد اليوم علامة استفهام كبرى حول ما يمكن أن يصنعه الإنسان وما يمكن أن يكون. وتكشف أن ما ينقصهم هو الشعور بأنه مازال هناك إمكانية لانهاية. ولذلك أقول هذا لماذا أأحذر من إمبريالية الكلمات التي تشير إلى (الأحداث) التي تتكون عامة عن بعد، والمقصود هنا شكل الذاتية الجامعية التي تدعى سلفا تكوين هدف الدراسة 1

- هل كان ينقص هذا الأفق المفقين الذين كانوا في العشرين من عمرهم في أثناء الحرب العالمية الثانية مطلق ؟

□ لا أعتقد، ولكن اسمع لي أن أروي لك قصة صغيرة: في القرن التاسع عشر، سمع سكان قرية صغيرة في الفوندييه عن قضيب القطار، فقروا ببناء محطة، بكل تفاصيلها كالمبنى المغطى وقصبات الخ... ولكن المثير أن القطار لم يأت قط. أتصور أن المعتقد من جيلي قد نجحوا في بناء محطات يعتقدون أن القطار لابد أن يحضر ولكنه لم يصل. ولكن مع إندماج موران، وإكسبليس كومستاس وآخرين حاولوا رسم صورة الشيوعية المنقذة. ثم كذبته السياسية، ويكسل بساطه، ذهبنا جميعها للبحث عن شيء يسمى السعادة وأيا كان المكان، في الأعياد والسمعة والإبداع، سمعنا جميعا هذا القطار. أما اليوم فنجد أكثر فأكثر الناس تفكر بأنه لا جدوى من بناء المحطة، فهم يعرفون من البداية أن أي قطار لن يصل أبدا.

— لم يكن الضحك ملجأ أخيرا ؟

□ لقد اعتقدت هذا لفترة طويلة، ولكن اليوم لست متأكدا على الإطلاق. الضحك يمكن ما يقال كثيرا لا يحمل أي طابع شعبي أو ملحق كما يعتقد باحثين. المهم، أنه يخلصنا ولو لفترة قصيرة من الاعتقاد والمفهوم. وهذا أذكر جان جونييه والجدير بالذكر أيضا أن الضحك الكبير الذي تكلم عنه نيتشه ليس إلا رؤية غذائية للواقع. وفي الواقع أذكر نيتشه ليس لدينا سوى الانفجار النهائي والموت في الوقت نفسه، أولية سخيفة بسيطة.

— وفي النهاية، هل هناك مخرج جديد ؟

□ الكتابة. وفي العمق يمكن بالكتابة فقط، أن نبقي إذا كان لهذه اللفظة دلالة.

ثم التقيت بأستاذي الفاضل جان موفينيون بجامعة أسوربون (باريس) ،

وأضفت إلى قائمة الأسئلة المابقة بعض التساؤلات السوسولوجية التي تترك في وأجاب على النحو التالي :

— كيف ترى مستقبل المسرح في البلدان غير الغربية، وخاصة المسرح ذا الهذول القديمة مثل المسرح الصيني والياباني وأيضا في أمريكا اللاتينية ؟

□ المسرح في الغرب ليس مثاليا، فمثلا راسين وشكسبير وزيخت جميعهم من أوروبا. وهذا كان الخطأ الكبير أن نذهب لفرض هذا المسرح على كل بلاد العالم .

وفي القرن السابع عشر، ذهب اليسوعيون البرتغال إلى اليابان التي كانت من البلاد المنغلقة والتي اشتهرت بمسرح الكابوكي. ومن خلال تأثيرات إيجابية في مناطق أفريقية لنشر المسرح مثل مسرح القيصم. وكثير من المسرح التي تطور فيها المسرح لم تكن قد تأثرت بالضرورة بالمسرح الأوروبي. فهناك مثلا كاتب ياسين من الجزائر ويولان من تونس والطبيب صديقي من المغرب وكل هؤلاء يمثلون من وجهة نظري ظاهرة إبداع مؤكدة.

أما في أمريكا اللاتينية فالقضية أكثر تعقيدا لأن هناك البرتغال والأسبان الذين ساهموا في إنشاء المسرح. فمثلا اكتشافات الذي حصل على جائزة نوبل مذب هامين (يروى فيه تاريخ الأحداث في المكسيك). هذا الإبداع الدرامي كان في الصين وفي أوروبا وفي أفريقيا وتيز بقوة نفسية عميقة.

أما في البلدان العربية، ولويس من العدل القول بأن هناك مسرحا فقط. فمثلا في سوريا في عصر الأمويين والعرب في العصور الوسطى قام العرب بترجمة أشعار أرسطو والدراما اليونانية.

أما في مصر، لقد قمت بزيارة إلى مصر منذ ستة أعوام وذهبت إلى مكان

قريب من أكاديمية الفنون يلعب فيه الشباب المسرح في الهواء الطلق. أعجبت جدك بمشاهد عديد من اللاوعي لهؤلاء الشباب.

— هل تريد إعادة إنتاج المروض المسرحية القديمة نسبيا في قوالب عصرية ؟

□ هذا يعتمد أولا على طبيعة النص المسرحي، فهناك ظواهر غريبة قد لعبت وما زالت تلعب دورا مهما في تطوير وتقدم الفنون حيث يتممض عنها حوارات ومناقشات عديدة تساعد على تفهم الأشكال الجديدة في المسرح والإنتاج المسرحي. ومن ثم تظهر أيضا قواعد ونظريات جمالية وقوانين جديدة تساهم في ظهور مسرح جديد وجاد في الوقت نفسه.

— في مصر ظهرت دعوة في الستينيات تنادي بمصير الشكل المسرحي بالعودة إلى بعض الأشكال التقليدية أو الفلكلورية. فهل ترى أن المسرح لغة محلية أم أنه كالوسيقى لغة عالمية ؟

□ لا أعتقد أن للموسيقى لغة عالمية، ولكن في الصين يمكن للأشياء أن تكون عالمية. ولكن يجب الحذر للشديد من التكاليد، وأن الارتباط الزائد نادرا ما يخلق الإبداع، وأحيانا ومن المفيد المظاهر بعدم البصيرة أمام بعض النصوص المسرحية لكي يمكننا الاستمرار في الكتابة.

فمثلا مالرو والبعض من العصور المختلفة لم تحاول الاقتراب من الفنون الأفريقية، وهي مسألة تحتاج قدرا من التأمل والانتباه. أما عن التراث والحداثة فهناك اختلاف كبير ظهر منذ عام ١٩٦٠، فلم تظهر منذ ذلك الوقت نماذج جديدة، ولعل الأسفل في الواقع هو البحث الجيد عن وسائل جديدة للتعبير. ليس هناك قواعد مسرحية صالحة لكل

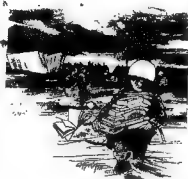
فمثلا أنطون آرثو يقول: «أنا لا أجد نفسى
إلا من خلال النصوص المسرحية التى
أقوم بها، إن المسرح الحقيقى فى الواقع
هو الذى يتم إنقاذه عن طريق الممثل». ■

كثيرون من جميع بلاد العالم. ولقد كان
أول ما لفت نظرى هو وجود عدد كبير
من شباب تونس والمغرب الذين مارسوا
هواية المسرح وحدهم فى المدارس.
وكانت المحاولة التدرسية قد أمثلت من
عمرهم وأصبحوا أكثر حيوية ونشاطا.

زمان ومكان، وبالتالي لكل نص ظروفه
زدواقيه.
ما تعريفك للجريب فى المسرح،
وهل تظن أن التجديد هو الجريب ؟
□ لقد حضرت فى لشبونة مؤتمرا
حول «المسرح والمجتمع» وقد ساهم فيه



المعلومات: المعلومات الفریضة الغائیة



– نماذج لبعض الأقليات الثغریة فی العالم العربی – رفعت السعد .

– إعلان الأقليات وهندسة تقنوت الدول – نبیل قرمان .

– عملیة مصطلح الأقلية المسيحية والمسيحية للمترتبة على نظام التطویم – محمد نصان نوئل .

– نموذج للتبیط وإنتاج للدلالة فی ثلاثیة نجیب محفوظ – عبدالرحمن أبو عوف .

تلك هی العناوین لثمانیة مجتهدین يمثلون ثلاثة أجيال تمتد من جیل ثورة ١٩١٩ وحتى جیل ثورة يوليو ١٩٥٢، مروراً بالأریمیونیات والخمسينیات، ومزال الفرسان علی الذرب، ومزال الهم الوطنی والتبیط فی القلب .

وإن كان الخلاف هو سنة الحركة والتطور من المنظور الطمی فإنه من المنطق الإنسانی لا یفسد للود قضیة، ومن ثم فإن موضوعات سلیم العوا، وشوخ المؤرخین صلاح العقاد، والناقد عبدالرحمن أبو عرف تضیق فیها مساحة الخلاف وربما تنقضى لنصل إلى حد التوافق، لكن الموضوعات الأخرى تتباين فیها مساحة الاختلاف إلى حد الصراع .

وما دعانی للكتابة بالأساس هما موضوعا ولیم سلیمان قلادة ورفعت السعد .

والحقیقة فالخلاف مع ولیم سلیمان قلادة متحة نظریة تلمی لدى المختلف (بضم الميم وكسر اللام) فمتنبلة حب المعرفة وتدفعه للتأمل والحائی كون المختلف معه قاضياً فاضلاً لن تشفع معه من العبارات سوى الحقائق والمعلومات .

أما الخلاف مع رفعت السعد فهو مثل السير فی حق أنغام یحتاج من المرء الحذر وسرعة البدیهة قدر ما یحتاج

الحقائق، فهو السهل الممتنع، والسبسی المحك، والمؤرخ القادر علی توضیف التاريخ بحرفیة وفق ما یزید له .

ومن خلالهما سوف نخرج مرة للسید سیم مرقد وأخرى للبلبل قرمان إذا لزم الأمر .

قصة فصل الأقباط :

المقصود بفصل الأقباط هو الفصل الخاص بهم فی كتاب المال والنحل والأعراق^(١) هموم الأقليات فی الوطن العربی (ص ٣٨١ – ٥٦٨) .

وتوفقی أمام هذا العنوان یعود لبعض الحقائق وهی :

– بعد أن شرفت بالعمل فی مرکز ابن خلدون للدراسات الإنمائیة فی منتصف عام ١٩٩٢، تكلفت من رئیس مجلس أماء المركز سعد الدین إبراهیم بمساعدته فی دفع كتابه الموسوعی للنشر، وكان فصل الأقباط هو مجرد عدد الصفحات الواردة فی الموسوعة من ص ٣٨١ إلى ص ٤١٥، وكانت تلخیصاً لكتاب المفكر أبو سیف یوسف «الأقباط والقومیة العربیة»^(٢)، وكما ورد فی مقال ولیم سلیمان قلادة تحت

أفردت : مجلة القاهرة، العدد ١٤٠ / يوليو ١٩٩٤ مليون مهمین :

* هدی شعراوی والاتحاد النصائی الأول .. من الحجاب إلى السفور إلى الحجاب .

* أما الملف الثاني : الأقباط الوطن الحضارة الإسلام .

وحسب ملف الأقباط ثمانیة موضوعات مهمة هی :

– هذا الكتاب .. وهذا المؤتمر – وما بعدهما، ولیم سلیمان قلادة .

– الأقليات والصاعدة إلى اجتهاد إسلامی جدید، محمد سلیم العوا .

– المسار التاريخی لمخطط (الإلحاق – التجزئة) للمنطقة العربیة – سیمیر مرقد .

عنوان: «القصة» فإن نشر المخطوطة قد توقفت بعد اعتذار مركز دراسات الوحدة العربية في صيف ١٩٩٢، وإزاء هذا الاعتذار شرحت تحت إشراف سعد الدين إبراهيم في استكمال فصل الأقباط مع الإبقاء على الجزء الذي حرره أبو يوسف يوسف دون أدنى جفء أو اختصار لما يحمله هذا الجزء من دلالات مهمة أشار إليها قلادة وآخرون .

ولما كان لنهج البحث للفصل يتطلب إجراء حوارات مع رجال دين وأهبال مختلفة من المصريين الأقباط فقد راجعنا نفاة الألبا موسى أسقف الشباب وأفرندا حوارا معه ، ونصح بمقابلة الباحثين سمير مرقص وهويدا عدلي وشت الحوارات معهما (٣) ، وفي هذا الإطار سميت لإجراء مقابلة مع وليم سليمان قلادة الذي رفض وذكر في حديثيات رفضه أمرين أساسيين وهما :

١ - أن الأقباط ليسوا أقلية وهم جزء من النسيج المصري .

٢ - وتحفظ على ما أسماه الزج بالأقباط في هذا الكتاب الموسوعة .

وبعد حوار يبلى وبين قلادة استمر لأكثر من شهر ثم الاتفاق على أن يكتب سعد الدين إبراهيم مقدمة للفصل تتناول المخطوطة الأولى د- وليم سليمان ثم إضافة في الخاتمة تبرير الملحوظة الثانية .

وتقتبس مما كتبه سعد الدين إبراهيم استجابة لقلادة في المقدمة (٤) التالي :

... فرغم روح المودة والتعاون ، إلا أن الأقباط ظلوا يعاملون بدرجة أقل من المساواة في الحقوق والواجبات ، شأنهم شأن بقية أهل الكتاب (النصارى) في دار الإسلام ، كما أنهم تعرضوا في لحظات تاريخية ، وإن كانت قصيرة

وعابرة ، لصنوف مختلفة من التفرقة والاضطهاد ، وخاصة في أوقات الضيق الاقتصادي ، والاستبداد السياسي العام الذي عانى منه كل سكان مصر ، ولكن معاناة الأقباط كانت دائما أكثر حدة في تلك الأوقات .

ولم يندمج الأقباط لتندماج كاملا في المجرى الرئيسي للحياة السياسية في مصر إلا مع ميلاد الدولة الحديثة والمجتمع المدني بدءا بعصر محمد علي (١٨٠١ - ١٨٨٤) . ووصل الاندماج إلى أقصاه فيما يسمى بالصبر اللببر إلى الأول الذي بدأ بثورة ١٩١٩ وانتهى بثورة ١٩٥٢ . في تلك الحقبة تحول الأقباط كل المناصب السياسية التي تتولها المسلمون - من نواب في البرلمان إلى وزراء ، إلى رؤساء وزراء ، ومع ثورة يوليو ١٩٥٢ استفادت الطبقات الوسطى والدنيا القبطية ، شأنها شأن مشيختها من المسلمين بالتغييرات المجتمعية الواسعة التي حدثت ولكن دورهم في الحياة السياسية كان أقل حظا ، شأنهم في ذلك أيضا شأن المسلمين ، ومع الحقبة الساداتية والانفتاح الاقتصادي الرأسمالي استفادت الفئات العليا من الأقباط ، ولكن الاحتقان الاجتماعي المتراكم منذ هزيمة ١٩٦٧ تغلغ في السبعينيات وأدى إلى ظهور حركات إسلامية متشددة ومتطرفة ، مألها نظام السادات في البداية ثم لصلدم بها . وكان الأقباط من أهم ضحايا هذا الاحتقان الاجتماعي وما صاحبه من حركات التطرف الإسلامية ، ولكن لأن الأقباط هم جزء لا يتجزأ من نسيج المجتمع المصري ، فإن ما يصيب الأغلبية المسلمة يصيبهم أيضا ، وإن يكن عادة بدرجة أشد حدة .

(انتهى الاقتباس الأول .)

أما الاقتباس الثاني والخاص بالمجتمع المدني (٥) فهو :

... وبالنسبة لمسألة الأقليات خصوصا فإن للمجتمع المدني دورا مهما وحاسما ، لأن إحدى مثالب المبدأ في مواجهة مشكلة الأقليات ، وهو الفيدرالية ، هو احتمال تعميق الهوية الإثنية الجهرية على حساب الهوية الوطنية - القومية - ولكن وجود تنظيمات نشطة للمجتمع المدني يخفف من هذا الاحتمال ، وما ينطوي عليه من هواجس ، ذلك أن تنظيمات المجتمع المدني تتقاطع عبر الولايات الإثنية - العرقية - ، أي أنها تصنع في عقيدتها أبناء أقباط مختلفة مع أبناء الأغلبية ، بحكم الانتماء المهني أو الطبقي ، أو بحكم اعتناق مبدأ ، أو الإيمان بقضية يعينها لا علاقة لها بالضرورة بالولاء الديني أو للطائفة أو السلاي في المجتمع نفسه ...

ولكي يكون الأمر أكثر وضوحا يضيف سعد الدين إبراهيم :

... وبالطبع لاحظ أن أبناء جماعة إثنية معينة يقبلون على حزب معين أكثر من الإقبال على حزب آخر ، مثلما كان الحال في إقبال الأقباط في مصر على عضوية حزب الوفد ، أو إقبال العلويين في سوريا على حزب البعث ، أو معظم الأكراد في العراق على الأحزاب اليسارية ، أو معظم المسيحيين الروم الأرثوذكس في لبنان على الحزب السوري القومي الاجتماعي ، وهذا أمر طبيعي حيث إن هذه الأحزاب ترفع شعارات تقدمية وتدعو في برامجها إلى التغيير وإلى مزيد من حقوق المواطنة والمساواة والعدالة ، واللهم أن عضوية هذه الأحزاب لم تقتصر على أبناء الأقليات ، بل شملت نسبة أيضا كبيرة من أبناء الأغلبية في أقطارهم ، وهذا هو الأمر العنوي في تنظيمات المجتمع

المدنى ، فهي تقدم أروحية حديثة وبديلة للتنظيمات الإرشادية التقليدية (مثل العائلة والقبيلة والطائفة) .

نك في الفترات التي استحدثت في الكتاب ، ونك هي القصة التي انتهت أيضا بالرفض من ولیم سليمان قلادة ، ولكن الغريب هو أنه اكتفى في مقاله بمجلة القاهرة بالقول : (٦)

د- وقد أورد المؤلف - بقصد سعد الدين إبراهيم - مبدأ ثالثا لم يكن موجودا في مخطوطة ١٩٨٦ وأضافه في الكتاب - إذ يقول إن تنظيمات المجتمع المدني هي الكتلنة بتفعيل الديمقراطية من ناحية وتغادي بعض مطالب الليبرالية من ناحية ثانية .

وربما يفسر تجاهل قلادة لما ذكرناه عن المجتمع المدني والاكتفاء بهذه الفقرة المبسطة ما أضافه بعد ذلك للبرير :

د- أي أن الأساس لدى المؤلف هو الفيدرالية والديمقراطية ثم تأتي بعد ذلك المنشطات والمبادرات ،

وأعتقد أن اجتزاء قلادة للفرقات وتعميق مفهوم على حساب آخر يرجع لبيائه نسفا كاملا من التحليل ينتهي عند أن سعد الدين إبراهيم يعتبر الأقباط أقلية وليسوا جزءا من النسيج (وهذا ما نفتقه المقدمة المذكورة وما سوف نوقف أمامه مرة أخرى) .

والأهم أن قلادة حاول أيضا أن يلمس ماهية العنول الثلاثة التي طرحها سعد الدين كحل لمسألة الأقليات وهي :

١ - الفيدرالية :

حيث يسرد الكتاب والمؤلف (٧) :

المبدأ الأول ، وهو الاتحادي أو الفيدرالية ينطوي على الاعتراف بحقيقة التعددية أو الخصوصية القطرية والإقليمية

والجهوية ، ويقود هذا المبدأ بشكل خاص ، حينما توجد جماعة إثنية مركزية سكانية في منطقة جغرافية واحدة وينطبق ذلك محسلا على أكراد العراق وقبائل جنوب السودان ...

ولست أدري هل قلادة توقف أمام هذا الحديث القاطع أم لا ؟

ونكرر مرة أخرى أن الفيدرالية كما ذكر في الكتاب ص ٧٥٥ - ٧٥٦ لا تصلح حلا إلا لجماعة إثنية جهوية أي مركزية سكانية في منطقة جغرافية واحدة ، ولم يتركه الكتاب الأمر مفتوحا بل ذكر مثال الأكراد وقبائل جنوب السودان .

لهم إلا أن رأى ولیم سليمان قلادة أن الأقباط أولا أقلية ، وثانيا على عكس مقولات النسيج والشبكة فهم مركزين سكاني في منطقة جغرافية واحدة وينطبق عليهم ما ينطبق على الأكراد وقبائل جنوب السودان .

المأزق الآخر وليس الأخير في انتقادات قلادة وهو ما ذكره بشأن الديمقراطية كحل (٨) : يقول قلادة :

- فلذا انتقلنا إلى الديمقراطية - فلماذا نجد الخطورة واضحة على الحياة السياسية لو أن الأقباط سبقوا ما يدعوا إليه المؤلف . ويضيف :

- لقد رأينا أن المؤلف - بقصد سعد الدين إبراهيم - يدعو الأقلية إلى إقامة تنظيم سياسي عمودي ويعتبر ذلك تطورا لنظام الملّة العثمانى ...

والخطورة فيما ذكر ولیم سليمان قلادة أنه برغم شهرته بالدقة ، وعلى الرغم من أنني قرأت الكتاب عدة مرات بحكم عملي فإني لم أجد أي استشهداد يدل على استنتاجه ، بالإضافة إلى أن ولیم حرص على تذكير إسنادات من الكتاب لكل ما ذكره في مقاله إلا تلك الفقرة . وعصما جل من لا يسهو ، وكما

اجتهدنا في توضيح مسألة الفيدرالية نفوقف على ما جاء بالكتاب في الديمقراطية كحل حيث يقول سعد الدين إبراهيم (٩) :

- المبدأ الثاني الضروري لمواجهة المسألة الإثنية في الوطن العربي ، هو الديمقراطية :

«الديمقراطية هي الصيغة السياسية المثلى للتعامل السلمي مع التعددية الاجتماعية بكل مسورها ... والديمقراطية بهذا المعنى هي تنظيم لقدرات المجتمع وتحسين له ضد الانفجارات الداخلية والإخترافات الخارجية . ويشرح سعد الدين إبراهيم لمن يقره بالمل الديمقراطية قائلا (١٠) :

- ... فالكردي العراقي ، له هويتان ، فهو عراقي وهو في الوقت نفسه كردي ، فإذا ما وجدت الصيغة المناسبة التي تعطيه يعز بكتا الهويتين ، فلا خطر على سلامة الكيان العراقي من التجزئة ولا خطر على ثقافة ومصالح الأكراد من الصواع .

والذي يوفر هذه الصيغة المناسبة هو الأخذ بمبدأ الفيدرالية والديمقراطية ، وما ينطبق على أكراد العراق ينطبق على قبائل جنوب السودان وطوائف لبنان وعلى التكوينات الإثنية الجهوية في بقية الأقطار العربية .

ومن المفيد هنا أن نورد ونكرر أن هذا الحل يقتصر على التكوينات الإثنية الجهوية ، والجهوية كما سبق ذكره هي التكوينات الإثنية المرتكزة في مناطق جغرافية بعينها والأملة دافعة ، ولا تنطبق على الأقباط .

أما الحل الثالث الذي ذكره الكتاب وهو المجتمع المدني فقد توقفت أمامه في موضع سابق .

ولكن عذراً للقارئ للتكرار مرة أخرى
أن الليبرالية والديمقراطية كما ذكرنا هما
حلان للتكوينات الأتية للجهوية - أي
التي تتجمع في مكان جغرافي واحد -
أما المجتمع المدني وهو الحل الثالث الذي
أصنّف المخطوطة ولم يكن وارداً في
مخطوطة ١٩٨٦ فقد استحدث حتى ينشر
فصل الأقباط كجزء من الكتاب، وهو
الحل الوحيد الذي ذكر فيه الأقباط على
سبيل المثال، ولم يذكر الأقباط لا في
الأسئلة التطبيقية للبيدرالية ولا
لليبرالية .

الدين والطائفية :

ذكرت مجلة القاهرة، في مقدمة
المطبع :

ونحن ندرك أن للأقباط المشرقية
اللغوية والقومية حقاً، في جزء جوهري
من حقوق الإنسان عموماً ، ونذكر في
الوقت نفسه أن أقباط مصر ليسوا أقلية
بهذه المعاني ، وإنما هم أقلية عديدة من
زاوية الانتماء الديني فقط .

وإذا اتفقا مع المجلة فيما ذهبت إليه
... فينبغي توضع حول أهمية الحديث عن
الأقباط وغيرهم من زاوية الانتماء الديني
- كخصوصية على الأقل - فالكتاب أيضاً
لم يفلح هذا العامل حيث ذكر (١٢) :

... والفتور الديني في المجتمع
نفسه لا يكتب أهمية سياسية إلا إذا
ترتب عليه تناقص أو تنازع أو صراع في
مجالات القيم أو الثروة أو السلطة ، ومن
هنا يفرق كثير من الكتاب بين مفهومي
الطوائف (SECTS) والطائفية (TARIANISM)

المفهوم الأول يشير فقط إلى التفرع
في المعتقدات والممارسات الدينية بين
الأفراد والمجموعات التي يتكون منها
المجتمع ، أما المفهوم الثاني : الطائفية
فهو يشير إلى استخدام هذا التفرع الديني

لتحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية أو
ثقافية .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن اهتمامنا
كباحثين بقضية الأقباط لا يخص
المفهوم الأول الخاص بالدين وعلاقة
الإنسان بربه ، أو حتى علاقة المواطن
المصري للقبلى بأخيه المسلم ، بقدر
ما ينصب اهتمامنا على المفهوم
الثاني وهو الطائفية كظاهرة
اجتماعية - اقتصادية - سياسية ، ومن
ثم فإن مبدأ المواطنة والمساواة والمعدلة
هي من صلب مفاهيم وآليات المجتمع
المدني ، فلمواطن المصري المسلم حقوق
كما لأخيه القبطي ، وربما هذا ما يوحد ما
ذهب إليه مركز ابن خلدون في أبحاثه أو
نشاطاته وما ورد في مقال رفعت السعيد
بمجلة القاهرة ، وأيضاً مقال ولهم سليمان
قلادة ، وذلك ما أسماه هموم الأقباط .

مطالب الأقباط بين المواطنة والتحول العملي :

وللمعينة أن من يقارن بين مطالب
الأقباط سواء في الكتاب (١٣) ، أو في
المقالين السابق الإشارة إليهما (١٤) ،
سوف يجد شبه تطابق إلا فيما يخص
الخط الهمايوني والشروط المعشرة لجنا
للكنائس فسوف يجد أن ولهم سليمان
قلادة (١٥) يخرج عن هذا الإجماع ،
حيث يطرح حلولاً عملية في هذا الشأن
تتفحص في التراضي مع السلطات من
حيث للترميمات أو الاتفاق على عدد
من الكنائس الجديدة ، وإن كنا لسنا
منذ ذلك ولكن إذا صدرت من فقيه أعلى
حياته في الكتابة عن فقه المواطنة فهذا
يدعو للدهشة ، وحتى لا يبدو الأمر
مجرد البحث عن ثغرات لأستاذنا قلادة
فإن المارقة هي أن هناك رأياً عاماً
إسلامياً قوياً لإلغاء هذا الخط وتلك
الشروط لأنها الدليل القاطع القانوني

والدستوري على عدم المساواة وخدش
حياء شعار المواطنة .

وما كتبه محمد سليم العوا (١٦) ،
والاستشار أمين الهضيبي (١٧) ، يعتبر
أبرز دليل وأكثر من ذلك وفيما يخص
الاتفاق على عدد من الكنائس فإنه ثبت
من الخبرة التاريخية عدم جدواه في
عصر السادات ، وهو ذلك العصر الذي
يشير إليه قلادة في مقاله ، لأن عدد
الكنائس التي أقرها الرئيس الراحل
السادات لقناعة البابا شودة لم
يأخذ قلادة البابا أكثر من نصف المقرر
لسنة واحدة وذلك خلال أربع
سنوات (١٨) .

الحرمان وشروط التسريح :

ويسرد ولهم سليمان قلادة مشاكل أو
مطالب الأقباط ويحذر من مغبة عدم
الإسراع بطرح الحلول قائلا :

- إن حرمان بعض مكونات الجماعة
المصرية من حقوق الدستوري باعتباره
مصريين ... ويذكر مقتبساً من الدستور:
إلزامهم وحدهم بعهد بالوظائف العامة
مدنية كانت أو عسكرية (م ٣ دستور
١٩٢٣) .

وبسرق النظر عن تناقض ذلك
القول ، وهذا الاستشهاد مع ما ذهب إليه
قلادة بشأن الخط الهمايوني في ذات
المقال بفارق صفحة واحدة . فإنه
يضيف :

إن حرمانهم (أي الأقباط) من تولي
بعض هذه الوظائف خاصة القيادية
منها ، وفي بعض قطاعات العمل
الوطني ، مع استمرار هذا الحرمان بهذه
الصورة والسكون عنه والرضا به ، يشكل
في حقيقة الأمر شرخاً خطيراً في الصمود
الجماعي الوطني ، وهو شرخ يسمح
بالسكون عن انحرافات اجتماعية أخرى
يل والرضا بها واعتبار الوضع المحترف

هو السلوك الطبيعي ، فالضمير وإحد لا يتجزأ - ونحن نغمد في أمر ، فلا بد أن يشمل الفساد باقي أجزائه - إننا لا نبالغ إذا قلنا إن القضاء على الفساد والظلم والمحاباة لهذا السبب أو ذلك ، واستعادة العدل والاستقامة في الحياة المصرية ، هذا كله يبدأ بوقفه شجاعة إلى جانب مبدأ المواطنة وتطبيقه بحسم ... (١٩)

وأهمية هذا الاقتباس وهذا الحسم هو ارتباط ذلك بنقطين في غاية الأهمية هما :

الأولى هي الاستشهاد الذي أورده فلادة مقتبساً من كتاب المفكر أبو سيف يوسف والذي يقول فيه :

... ذلك أن الجماعات الاثنية تخلق (بضم التاء وفتح اللام) في داخل مجتمع معين ، ومن ثم فهي متحركة - بمعنى أن قسماتها تتأكد في ظروف معينة ، كما أنها يمكن أن تتراجع أو تختفت ، بل ويتم تزيينها في ظروف أخرى .

والنقطة الثانية : هي نظرية الحرمان النسبي والتعبئة الاجتماعية التي ذهب إليها كتاب المال والعدل والأعراف (٢٠)

والتعبئة الاجتماعية يشيّر إليها في أدبيات العلوم الاجتماعية بمصطلح (SOCIAL MOBILIZATION) وهي تأخذ مظاهر عديدة منها :

الهجرة إلى المدن ، وتحول الإنتاج من مظاهر البدائية الكفافية التقليدية إلى اقتصاديات السوق ، وإنتاج السلع والمحاصيل النقدية ، والانتماج في الاقتصاد الوطني والعالمي ، والحراك الاجتماعي أفقياً ورأسياً والتعرض لوسائل إعلام جماهيرية (MASS MEDIA) والاختلاط والتفاعل مع جماعات بهذا المعنى تنطوي على مزيد من : السبئية ،

بين الجماعات (الاثنية وغير الاثنية) وبين الأفراد لدخل كل جماعة وعبر الجماعات ككل ، وتوجه الأفراد خصوصاً ، مهولين لتكوين - أو للدخول في أنماط وعلاقات لجماعية جديدة ، مهنية وطنية وسياسية وجوهرية ، متغيرة للعلاقات والأنماط التقليدية الاثنية والعشائرية والقبلية والحرفية ، كما تصنع الأفراد في تفاعل مع السلطة السياسية مباشرة ، أو من خلال الجماعات الجديدة ، والتركيز في الفقرة السابقة على السبئية والتجهيز بين أفراد الجماعات الاثنية للدخول في علاقات أنماط جديدة ، ما دامت لم تكن هذه العلاقات والأنماط من النوع الذي يروض ، عن تآكل العلاقات والأنماط القديمة طالما تكن هذه العلاقات والأنماط الجديدة تنبع الاحتياجات والتوقعات والمبررات التي تخضع حقول وقرب أبناء هذه الجماعات الاثنية ، مالم يحدث الشيطان أو لهما على الأقل ، فإن أبناء هذه الجماعات يصابون بعدم الرضا والإحباط ، ويتمتع عدم الرضا والإحباط في ضوء المقارنات المستمرة والممكنة بين أبناء الأغلبية والجماعات الاثنية الأخرى ، والذي يجعل للمقارنات ممكنة ومستمرة هو انهيار أسوار العزلة حقيقة ومجازاً - حقيقة من خلال الحراك الأفقي ، مثل للهجرة ، ومجازاً من خلال التعرض لوسائل الإعلام الجماهيرية ، فأسلوب حياة وتطلعات وإنجازات أبناء كل جماعة تصبح في متناول ملاحظة

المباشرة وغير المباشرة للجماعات الأخرى . كما يتمتع عدم الرضا والإحباط في ضوء الترقعات والطموحات المالية التي تغذيها حركات الضلال من أجل الاستقلال قبيل هذا الاستقلال ، والحكومات الوطنية الجديدة بعد الاستقلال مباشرة ، فهذه للتغذية للترقعات والطموحات ، قبيل وبعد الاستقلال ،

تكون موجهة لجميع أبناء الوطن بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية أو المذهبية ، أو الاجتماعية ، وحيث يكون التأكيد في لغة الخطاب السياسي والاجتماعي هو على وحدة المصير والمساواة والتطلع إلى مستقبل أفضل للجميع فإذا كان أبناء الجماعات الاثنية ، بخاصة : قد استجابوا لدواعي الكفاح ، وشاركوا في النضال الوطني ، فإن حجم توقعاتهم يزداد طردياً مع حجم المشاركة ، ومن ثم يزداد حجم إحباطاتهم إذا لم تتحقق مشاركة متكافئة في الثروة والسلطة والمكانة ، وأسرأ من ذلك إذا لم تتحقق لهم شروط المواطنة الكاملة .

في وصف حالتنا :

قبل أن نتحدث عن التعبئة والعدالة وعلاقتها بحالة الأقطاب المصريين ، نود لو توقفنا قليلاً أمام مفهوم الإثنية ، يعرف سعد الدين إبراهيم المصطلح قائلًا : هي تكوينات بشرية عرقية (إثنية) تختطف عن المجموعة الرئيسية سواء في الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة (٢١) .

ويضيف : والصورة هنا هي ما إذا كان لأى من هذه المتغيرات وزن ظاهر في إحساس أى جماعة باختلافها عن الأغلبية المحيطة بها ، وترجمة هذا الإحساس إلى سلوك ومواقف سياسية متميزة في قضايا مجتمعية رئيسية .

ولأن الرجل كان يخوض الحذر منذ ١٩٨٦ وحتى يناير ٢٠١٤ تاريخ صعود للكتاب - أي قبل المؤتمر الشهير بـ خمسة أشهر - فقد أورد هامشاً في ذات الصفحة يقول فيه :

... كلمتا «عرقية» ، «إثنية» تستخدمان كمترادفين في هذا الكتاب ، ولأن كثيراً من أبناء هذه الجماعات لا يستطيعون

مصطلح أقلية فقد اخترنا عنواناً طويلاً نسبياً وهو المال والنحل والأعراق ورأعينا في العنوان الفرعى الإشارة إلى الأقليات، وصديق حدس الرجل، وقامت الدنيا ولم تقعد في مواجهة مؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربى والشرق الأوسط وكسب أكثر من مائتى وأربعين مقالاً أعرب فيها أكثر من ٧٠% من الكتاب عن رفضهم للمصطلح دون تقديم البدول سوى للذئب القليل :

١ - الأستاذ الكبير محمد حسنين هيكل (٢٢) الذى تحدث عن كون الأقليات جزءاً من النسيج والسبكة دون تحديد مفهوم .

٢ - رفعت السعيد (٢٣) .. يقول مصالاة :

هل الأقليات أقلية ؟

ويجب : وأن لم يكونوا أقلية فماذا يكونون ؟

ويضيف : وتنفذ كعادتنا فى التعامل مع الأنظار ، ومع السمكات ، فنقول هم ، قطعة من الجسد ، وحتى الجسد مكوناته تختلف ، فنقول نسيج متداخل ، وهذه العبارة تصلح إن سبقتها كلمة كان ، بالإشارة إلى الماضى . أما الحاضر فلا... هذا إذا أردنا ألا نضعه على أنفسنا .

وبعض السعيد : وبالأرقام طبعاً هم أقلية . ولكن فى علوم السياسة والاجتماع ، أوفى فنون السياسة والاجتماع تختلف المفاهيم وتكسى التعبيرات بعمان مختلفة .

وتدور ، تدور فى حلقة مفرغة ؟

.. هل هم أقلية أم لا ؟

ولعل الخوف من الإجابة مشروع !

ويبرز السعيد خوفه قائلاً :

فالبعض من المتأسلمين (نعرفهم بالاسم) امتك سماجة كافية لأن يعن :

.. هم أقلية ، والديمقراطية (التي هى فى نظره نصرانية) تفترض بل تفرض على الأقلية ، أن ترضخ لمشروع الأغلبية ، وهو يفترض أن مشروع الأقلية ... فلا مناص أمام الأقلية إلا أن ترضخ بهذا المشروع . ويستطرد : والبعض من الممارسين يدير التفريق والتمييز سواء فى مناهج للتعليم أو برامج الإعلام السموع والمرئى والمقروء بأنه تصديع لتوجه الأغلبية .

وبالبعض يفترض أن الديمقراطية تفترض أن النصف زائد واحد يأخذ كل شىء .. ومن ثم فليس للأقلية أى شىء .

وينتهى مسئلتها :

.. ولعل كل هذه الافتراضات السخيفة ، والخلط الأكثر سخفاً بين تصورات لتخايب سياسى ، وبين تكوين اجتماعى ، هى التي تنفع حتى الأقليات إلى رفض صفة الأقلية باعتبارها سحر عليه ويولات أكثر ، وتميزاً متعمداً .

لقد أسهبنا فى مقتبس السعيد لأنه يضع الملح على الجرح ، فهو يدهش عبارات للجسد ، والنسيج وغيرها مما ذُعب إليه السباكون والنساجون طوال الحملة بعبارة واحدة تشكل مصرية قاضية حيناً - ونقول نسيج متداخل وهذه العبارة تصلح إن سبقتها كلمة كان - بالإشارة إلى الماضى ، أما الحاضر فلا .. إذا أردنا ألا نضعه على أنفسنا .

ولكنه يخشى أن يطلق بلفظ أقلية ، ويدور وتدور معه فى حلقة مفرغة ، ويقدم حججاً سياسية - بوعى - سواء عن خطورة الاعتراف علانية بكلمة أقلية سواء لكون المفهوم السياسى يعطى مبرراً للتمييز ضد الأقليات سواء من المتأسلمين أو بعض المسحولين ، ويعود

ويدور فى حلقة مفرغة أخرى ويحيرنا حينما يدهش أيضاً هذه الافتراضات ويصفها بالسخف ، ويرى أن هناك فرقاً بين التوصيف السياسى الانتخابى والتكوين الاجتماعى .

ولا نريد أن نعود للوراء ونذكر أسناننا . بجروح مضت وتكاد تندمل ، كونه تزعم حملة أول بيان للنسيج والسبكة التي يدهشها الآن لأنها تحترمه ، وتحترم مخاوفه ومحاذيره ولعل تلك المحاذير هى التي دفعت قداسة الأنبا شنودة الثالث (٢٤) لأن يصدر بيانه الشهر الذى جاء فيه :

.. أن الاقباط فى مصر جزء لا يتصل من كيان الأمة وهم ليسوا أقلية وهم من أصل واحد وعرق واحد، وإننا كأقباط لانحب أن نعتبر أنفسنا أقلية ولا أن نسميها البعض أقلية، ومن يرد أن يبالغ عن الاقباط فليبالغ عنهم يبالغ السبعة دون استخدام تعبير الأقلية .

وكان ذلك البيان هو التداخل الرابع المشهور حول مفهوم الأقلية ، وكما قلنا فإن محاذير قداسة البابا ليست بعيدة عن محاذير السعيد ، وربما نلتمس له أيضاً بعضاً من المحاذير الأخرى إذا أومئنا أن الضمير الوطنى القبطى طاول خبرته التاريخية منذ الصراع مع بيزنطة ثم الحروب الصليبية وصولاً للحروب الإسرائيلية كان أكثر تشدداً تجاه المعتل والغفراء ، الذين كانوا يحاربون الولوج إلى مصر من بوابة الأقباط المصريين . ولكن قداسه كان يعوزه الوقت حين ذاك لكى يقرأ أدبياتنا التي تؤكد على أن مصطلح الإثنية لا يعنى للتخلف فى العرق ، وأن استخدام الذين للتمييز ليس بسبب الأديان ذاتها المعروفة بصاحتها ولكن بسبب ما ذكرناهما سلفاً حول الطائفية أو استخدام الدين غاية لأهداف سياسية مصلحية ، ولعل السعيد قد تلاشى مع تلك المفاهيم ،

ولكن ظروف الصراع حول المؤتمر استخدمت فيها الأسلحة كافة... إلا المعلومات!

* ثم إلى التدخل الخامس حول مفهوم الأقلية، وقد ذكره الأستاذ الكبير أنطون سيدهم رئيس مجلس إدارة وصاحب امتياز صحيفة وطني حيث قال (٢٥) :

طبعاً الأقليات أقلية، وإذا كان الأقباط جزءاً من نسج الشعب المصري دون شك فإن هذا لا ينفي كونهم أقلية، عديدة، أليس النسيج الواحد فيه ألوان متعددة وكل لون يدخله بشكل أقلية في ذاته!!؟

ويضيف : أنا أعتقد أن للزومية التي ثارت حول مؤتمر الأقليات كان الغرض منها التعصيم على مشاكل وهموم المواطنين الأقباط، لأنني لاحظت أن كل الذين تكلموا في هذا الموضوع انصب حديثهم برمته حول كون الأقباط أقلية من عدمه في حين أنهم لم ينظروا إلى الموضوع السهم، في تقديري، وهو مشاكل الأقباط، ولهذا كان يجب على كل من تناول الموضوع أن يشير إلى هذا وذلك ولا يقتصر حديثه على جانب من الموضوع دون الآخر.

وتلك هي رؤية أحد أبرز أبناء النخبة القبطية، وأهمية هذا الاستشهاد أنه يضع مسألة المبادئ القبطية حول النطق بكلمة الأقلية موضع الخلاف وليس موضع الإجماع، أي أن هناك أقباطاً لا يخشون من ذكر أنهم أقلية والنكس، كذلك فإن هناك أقباطاً بارزين مع مؤتمر الأقليات، وإن كنا في هذا السدد لا يروق لنا أن نعرج إلى منهجية اصطلاح الإجماع الذي يفرغ به قلاية أو سمير مرفس لأن الإجماع الحقيقي يكن على قاعدة الموافقة والسمي لحل مشاكل الأقباط على قاعدة المواطنة، ولا أريد أن أنكا الجورج

وأعود لمحاذاير السعيد الخاصة بالمناقشين لأنهم يشكلون أكثر من ٥٠% من الموقعين على بيانات الإجماع المصطنع والرهبي!

ثم نتوقف أمام التدخل السياسي حول مفهوم الأقلية، والأقلية، فهو التدخل الأول الذي طرح أثناء الحملة وقبل أن تسكت المنافع، وهو للمفكر محمد سيد سعيد (٢٦) ... ويقدمه قائلًا :

- التاريخ حافل بالأدلة على وجود عملية اندماج نشطة تنفي وضع الأقلية عن جماعات مختلفة عن الجسم الرئيسي للمجتمع، كما أن التاريخ حافل بالأدلة على وجود عملية نشطة - في حالات وحسب تاريخية معينة - على عملية التقسام قد تؤدي إلى توليد أقبليات من جماعات كانت متجانسة كلياً مع الجسم الرئيسي، ومن هنا صار من الضروري تركيز البحث حول تلك الأسباب والأليات التي تقود إلى الاندماج أو الانقسام الوطني : أي إلى إنشاء وضع الأقلية أو اصطلاحها اصطلاحاً، والمتطور الحديث في علم الاجتماع يعزو ذلك العملية كلها إلى وجود آليات ما للتمييز وعدم المساواة واستهداف جماعة ما من الناس وترتيب معاملة غير متساوية لها وهذا هو ما يجعلها أقلية . ويضيف : وقد استلج علم الاجتماع وعلم السياسة المعاصر أن التميز / الرمزى / الثقافي / السياسي أكثر أهمية في تفسير ظهور أقبليات وحركاتها المطالبة بالمقارنة بآليات التمييز الاقتصادي / المادي ، كما أن التصنيف الأساسي - في هذين التعمين للأقبليات من هذا المنظور الحديث هو بين أقبليات قومية وأقبليات أخرى غير قومية : إما دينية أو طائفية، لغوية، مناطقية ... إلخ

انتهى تعريف محمد سيد سعيد ريبتي أن نذكر بآخر للتدخلات والتعريفات مع

مصطلح الأقلية - الاكثية وهو ماذهبت إليه مجلة القاهرة في عددها / ١٤٠ / حيث كتبت على أن :

... ونحن ندرك أن للأقبليات العرقية واللغوية والقومية حقاً، هي جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان عموماً. وندرك في الوقت نفسه أن أقباط مصر ليسوا أقلية بهذا المعنى، وإنما هم أقلية عرقية من زاوية الانتماء الديني فقط.

أما إذا توقفنا أمام ما يطرحه قاضينا للفاضل قلاية بشأن المواطنة فهذا ليس تمييزاً للمفهوم بقدر ما هو تمييز لحل الإشكالية .

هذه هي حالنا، سبع تدخلات لوقت كالزهر وسط أشواك أكثر من مائتي وأربعين مقالا في العاصمة الخماسينية للهوجاء، وبعد أن تحولت للعاصمة من خماسينية إلى مجرد رياح صيفية ساخلة نود أن نتوقف للتأمل في التدخلات السبع حول المفهوم الأقلية - الاكثية .

أولاً : نقاط الاتفاق :

١ - اتفقت الآراء على أنه لا ينفي أن تكون هذه الجماعة الأقلية ليست جزءاً من النسيج بل وورد في مقدمة إبراهيم لفصل الأقباط في مقدمة مقالنا مغالاة أكثر من ذلك لنهم - أي الأقباط جزء لا يتجزأ من النسيج .

وربما وتحت ضغط الحملة العاتية أزيد وأقول عنهم بل هم أصل النسيج والذي في سنوهم تشكل النسيج .

٢ - اتفقت الآراء حول - التمييز، الذي يقع على الأقباط .

٣ - كذلك فإن مصطلح الأقلية لا ينفي ولا يتناقض مع مبدأ المواطنة وجاءت نقاط الخلاف في الآتي :

(١) الخلط بين التعريف السياسي والتوصيف الاجتماعي لمصطلح الأقلية

للمميزات في حد ذاتها حزبا من الخصوصية الإنسانية مع عدم الإخلال بمبدأ المواطنة .

والإثنية شأنها شأن أى ظاهرة اجتماعية خضعت لقولتين الحركة ، والتاريخ يحلل بالأدلة على وجود عمليات اندماج ٥٥ : ٦٤ ، وضع الأقليات من جماعات مختلفة من الجسم الرئيسى للمجتمع ، كما أن التاريخ حافل بالأدلة على وجود عمليات نشطة - فى حالات وجب معينة - على عملية انقسام قد تودى إلى توليد أقلية من جماعات كانت متجانسة كليا مع الجسم الرئيسى . ومن هنا صار من الضروري تركيز البحث حول تلك الأسباب والأليات التى تقود إلى الاندماج أو الانقسام الوطنى . وغالبا ما تتركز هذه الآليات فى التمييز سواء القافى أو السياسى ، الذى يكون من نتاجه الإخلال بمبدأ المواطنة .

سواء اختلفنا أم لتفقنا مع هذا التعريف ، أضفنا أم حذفنا منه ، فهو يشكل حلا غير تلغيفى نتاج للتدخلات السبعة التى أوردها ، وأهمية هذا التعريف أنه لا يهمل الخشية من استخدام مصطلح "الأقلية" ، ولا يجعلنا ننزع رؤسا - أى الباحثين الاجتماعيين - فى رمال علماء ورجال السياسة المتحركة . أى أن هذا التعريف هو توصيف اجتماعى لا يهمل البعد السياسى ولكن لا يخضع لابتزازه !

عودة أخرى للحرمان وشروح النسيج :

ويعد أن خضنا فى وصف حالتنا تعود مرة أخرى للحرمان للنسبى ، وشروح النسيج ، وللتعبئة الاجتماعية ، ولذا حتى رغبتنا جميع المصطلحات والتعريفات وأخذنا فقط على أننا نسج واحد ، وأن للأقليات مطالب فهل لنا أن نذكر منة إهمال هذه المطالب ؟

قد يودى إلى محاذير من شأنها تزايد التمييز ضد الأقليات ، وهذا واضح فى بيان قداسة البابا شلوة الثالث الذى دعا الذين يريدون المطالبة بحقوق الأقليات أن يطالب بها دون تسميتهم أقلية ، وربما ذلك ما دفع بالتقرير الخاص بورشة عمل الأقليات - المنعقدة - التى انصهرت على المصريين فقط إلى التأكيد على كون الأقليات أقلية أم لا فهذا غير ذى صلة بالموضوع الرئيسى وهى حقوق الأقليات ...

(٢) إن اختلاف الأديان ليس محل تأكيد لمصطلح الأقلية لما تضمه الأديان من سماحة ، وللقبقة فقد سبق وبحث عنوان الدين والطائفية ، إثبات أن الأديان ليست محل تأكيد لمصطلح الأقلية بقدر ما يؤكد ذلك تحويل الأديان إلى أيديولوجية طائفية هو الذى يؤكد ذلك .

إذن ما العمل ؟

قبل الغرض فى مغامرة ومحاولة تقديم تعريف يخرج بنا من المأزق نتجر الإشارة إلى أن هناك خطأ متعمدا بين نقطتين مهمتين هما :

(١) الخلط بين الأقلية القومية والدينية .

(٢) الخلط بين مفهوم الإثنية الذى يتسع للجميع ، ومفهوم العرقية الذى صمدت بعض الأقلام إلى التأكيد على أنه يحثى الخلاف العرقى !

ومن هنا أن لنا أن نحاول الاجتهاد ، فإن أسبنا فلنا أجرين وإن أخطأنا فلنا أجر واحد ..

الجماعة الإثنية المقصود بها فى معناها الواسع والطنى والحادى جماعة تتميز مع مثيلاتها فى الوطن الواحد والنسيج الواحد سواء قوميا ، أو لغويا / ثقافيا ، أو دينيا ، أو منجيبيا ، وتكون هذه

فوايم سليمان قلادة يحذر من السمكت عن الشرع الذى يسمح بالسمكت عنه ، ومع استمرار هذا الحرمان فترات طويلة متصلة بشكل فى حقيقة الأمر شرخا خطيرا فى الضمير الجمعى الوطنى ...

والسفر أبو سيف يوسف يرى أن القسمة الإثنية تفاق فى داخل مجتمع ، ومن لم فهى متحركة - بمعنى أن قسمة تأكد فى ظروف معينة ، كما يمكن أن تتراجع فى ظروف معينة .

ورفت السيد يقول (٢٧) : وهل يمكن أن تتجاهل هذا الانقسام الصاحب المحتشد حول الكنيسة والذى يهجر عن تعدد محاولات الضغط الدولى بالتمسك والتماسك المتبادل .

... كذلك لابد من أن ننزع فى الاعتبار الاندماج الأسود الذى يجتاح البلد عامة ، فى ظل هذا المناخ يصعب على المسيحي أن يخترق أى حاجز انتخابى فى مجلس تشريعى أو محلى أو نقابى أو حتى ناد رياضى ... وأيضا هناك النبوية المفروضة فرضا على المسيحي فى المجال السياسى .

ويضيف : ولعل القارئ سيوقف فى دهشة أمام "المفروضة فرضا" ، وأن مام عليها .

ويضيف مرة أخرى بشأن مسيحى الصهر (٢٨) :

هم مصريون توجعهم غربتهم عن مصر ، ولأن أسباب الهجرة لا تزال باقية بل هى متصاعدة تصاعدا مشينا فإن عودة للوطن تبدو بمسيدة الضال ، ويحدث عن سقطهم على أوضاع الأقليات فى مصر بما فى ذلك شكواهم فى مجلس الأمن ، ولتقادمهم السلك الهادئ للكنيسة ، ويعزى ذلك إلى بدمهم عن أرض الواقع ، ووجع القرية ، ولجبرالية

مجتمعاتهم ، ولكنه ينتهي بالدفاع عنهم
قائلا :

هل نكر على أسمعكم تلك المغولة
الشهيرة ، من الناس من إذا رأى ظالما
يظلم آخر ، قال للمظلوم لا تصرخ قول أن
يقول للظالم لا تعظم .

وهل نؤكد أنه ما دام قد بقيت عوامل
التفريق ، والتمييز ، والاضطهاد ،
والحرمان ، فلا مجال لحديث عاقل عن
رد فعل .

ولكن ماذا تعنى كل هذه الأقبياسات
للحذيرة الخطيرة والتي تكررت فيها
كلمات الحرمان ، التمييز ، التفريق ،
الاضطهاد ، رد الفعل ، الشروع
الاجتماعية للضمير الجمعي ، والتي
حرصنا أن تكون مقتبسات من المختلطين
منا (سابقا) ، إنها تعنى العودة مرة
أخرى ويشكل على كتاب المثل والنحل
والأعراف - هدم الأقليات في الوطن
العربي خاصة نقطة التحية الاجتماعية
والتي حرصنا على سردها كاملة حتى
يتسنى لنا بعد استعراض مبادئ قاضينا
الفاضل ومزجنا الشجاع أن نتوقف
أمامها مرة أخرى .

لعل اندماج الأقباط في النسيج على
الأقل بشكل كامل منذ تأسيس الدولة
الحديثة لمحمد علي (١٨٠١ - ١٨٨٤)
وتحويلهم إلى اقتصاديات السوق ،
والاندماج في السوق الوطنية والعالمية ،
والحراك الاجتماعي أفقيا ورأسيا ، حيث
إنهم يتواجدون في الطبقات والفئات
الاجتماعية كافة ، ولهم من السهولة
فهناك عديد من الأمر المختلطة (مسلمين
ومسيحيين) ، بل ويتنكر بعض المصادر
للغربية أن أكثريه منتسقي الإسلام من
بين المسيحيين في مصر هم من الأقباط
الأرثوذكس ، وذلك بمعدل سبعة آلاف
مواطن سديا (٢٩) ، مما يؤكد أن
الاختلاف قد وصل إلى أقصى مدى بين

المسلمين والأقباط ، مما يجعل الأفراد
خصوصا مهينين للدخول في أنماط
اجتماعية جديدة ، مهينة ، وطبقية ،
وسياسية مغايرة للأنماط القديمة ، وتضع
الأفراد والجماعات الأثنية في تفاعل مع
السلطة السياسية مباشرة ، ولكن هذه
السهولة التي تحدثنا عنها والتي تبلغ
مداها باختلاط الأسر ، والتهجير
الاقتصادي والطبقي التي تركز على أن
الأقباط جزء لا يتجزأ من النسيج الوطني
والاجتماعي يصبح غير ذي فائدة مسلم
تكن هذه العلاقات والأنماط الجديدة من
النوع الذي يوضح المواطنيين الأقباط
المصريين عن أشباح للتوقعات
والاحتياجات والطموحات ، - وكما أشرنا
فإن توقعات وطموحات واحتياجات
الأقباط على الأقل محل خلل - ولذلك
يرى علماء الاجتماع أن أبناء تلك
الجماعات (وفي حالتنا الأقباط) يصابون
بعدم الرضا والإحباط ، ويتعمق عدم
الرضا والإحباط في ضوء المقارنات
المستمرة والممكنة بينهم وبين أشقائهم
المسلمين ، والذي يجعل هذه المقارنات
مستمرة هي أنهم جزء من النسيج ، حيث
أسلوب حياة وتطلعات طمعي الأمة
ومكونات الهمة المصرية تصبح في
متناول الملاحظة المباشرة (راجع مطالب
الأقباط من وظائف وخلافه) .

ويتعمق الشعور بعدم الرضا لدى
المواطنيين المصريين الأقباط في ضوء
التوقعات والطموحات المالية التي غنيتها
مشاركتهم الدائمة في حركات التضامن
سواء من أجل الاستقلال (١٩١٩ -
١٩٥٢) أو التحرر الوطني (١٩٥٦ -
١٩٦٧ - ١٩٧٣) وصولا لرفض الكتيبة
المصرية للتطبيع مع العدو الصهيوني .

ويقارن الأقباط بين ما كانوا عليه بعد
ثورة ١٩١٩ ، وما آل إليه وضعهم الآن ،
ويقارنون أيضا بين شعارات ثورة يوليو
التي تحدثت بخطاب سياسي لجميع أبناء

الوطن بصرف النظر عن انتماءاتهم
الدينية أو العرقية أو الاجتماعية ، والذي
ارتكز على وحدة المصير والمسارعة ،
لجميع أبناء الوطن ، وبين مصادرتها
للتوقعات القبطية ، ووضع خاتمة الديانة
في البطاقة الشخصية ، وبداية التفرقة في
الوظائف العامة ، واحتدام ذلك عقب
هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، وزداد حدة المقارنة
بين التوقعات والواقع المعاش إذا ما
تذكروا أنهم استجابوا لدراسي الكفاح
وشاركوا في النضال الوطني ، وعلى
العكس يحدث أن حجم توقعاتهم يزداد
طرديا مع حجم مشاركتهم ، ومن ثم
يزداد حجم إحباطهم إذا لم تتحقق لهم
مشاركة متكافئة في الثروة والسلطة
والمكانة ، وأسوأ من ذلك إذ لم تتحقق لهم
شروط المواطنة الكاملة .

المشاركة السياسية والاقتصادية للأقباط (٣٠) :

وحتى لا يعدو الأمر مجرد تعذيب
إنشائي هنا لئلا نأثر نقول أمام المشاركة
الجمعية خاصة الاقتصادية (أي
المقارنة بالثروة) مقارنة بالمشاركة (أي
المكانة في السلطة) منذ ١٩١٩ وحتى
الآن لكي نبرهن على انحدار مكانة
الأقباط ، وزيادة حجم إحباطهم ؟

عكست قرارات يوليو الاشتراكية
١٩٦١ - والتي لم تفرق حسب الديانة -
حجم الثروة القبطية من مطلع القرن
رحتى تأميمها ومصادرتها وهي كالتالي :
٧٥ ٪ من قطاع النقل والمواصلات
الداخلية .

٤٤ ٪ من الصناعة .

٥١ ٪ من البنوك .

٣٤ ٪ من الأراضي الزراعية .

- (أي ما يبلغ وفق إحصاء بعض
الاقتصاديين إلى ١٥ ٪ من إجمالي الثروة
القومية) .

ويعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالانفتاح الاقتصادي ورأس المال المصري والأجنبي عادت أجزاء من الرأسمالية المصرية التقليدية القديمة ، من جديد، وكان الحصر لنسب المواطنين المصريين المسيحيين في الشركات المساهمة أو غيرها التي أسست منذ ١٩٧٤ حتى بداية ١٩٩٣ هو / ٢٢,٥ ٪ من إجمالي هذه الشركات ككل، وإذا عرفنا أن الأعضاء المسيحيين في النقابات المهنية (المحاميين - الصيادلة - الأطباء - الصحفيين - البيرطريين وغيرهم) ، تصل إلى ٢٥ ٪ في المتوسط من إجمالي العضوية ، ويتبقى من المسيحيين في الطبقات دون المتوسط والدنيا / ٥٢,٥ ٪ تقريبا ، وهكذا يبدو جليا توزع المسيحيين شأنهم شأن المسلمين في النسيج الاجتماعي المصري .

العلاقة بين المكانة والثروة والمشاركة السياسية (٣١) :

أولا : ١٩٧٤ - ١٩٥٢

حلت ثورة ١٩١٩ الإشكالية الخاصة بملاقة مكانة الأقباط وثروتهم وبالمشاركة السياسية في الهيئات النيابية بشكل نسبي، وفي بعض الأحيان حاز الأقباط على تمثيل سياسي أكثر من مكانتهم مثل برلمان ١٩٢٩ - وبرلمان ١٩٤٧ حيث كانت نسبة الأقباط في البرلمانات كالتالي :

١٩٧٤ : ٨ ٪

١٩٢٥ : ٧,٥ ٪

١٩٢٦ : ٨ ٪

١٩٢٩ : ٩,٨ ٪

١٩٣١ : ٥,٥ ٪

١٩٣٦ : ٨,٥ ٪

١٩٣٨ : ٢,٣ ٪

١٩٤٢ : ١٠,٢ ٪

١٩٤٥ : ٤,٥ ٪

١٩٥٠ : ٣ ٪

- مع ملاحظة أن جميع البرلمانات باستثناء برلمان ١٩٥٠ والتي حاز فيها الأقباط على أقل من ٨ ٪ كانت برلمانات أحزاب الأقباط ، كما تجدر الملاحظة أن متوسط نسبة تمثيل الأقباط منذ البرلمان الأول وحتى المائتين ٦٥ ٪ ، وأعتقد أن هذه النسبة كانت متوازنة مع مكانتهم في الثروة والحياة الاجتماعية .. والأهم أن انتخابهم كان يتم على أيدي مصريين وليسوا أقباطا ، وكان بعضهم ينح في دوائر كلها مسلمون . أما عن المناصب الوزارية فلا يحتاج الأمر لإحصائيات كثيرة ، فقط سوف نضرب بعض الأمثلة لنبدأ الأقباط لمناصب وزارية سيادية ، غير منصب رئاسة الوزراء الذي تجوز الأقباط مرتين .

فقد تولى الأقباط وزارة الخارجية سبع مرات ، ووزارة الأشغال والمواصلات ست مرات ، والمالية ست مرات ، والزراعة ، ثمان مرات ، ووزارة الحربية مرة واحدة ، التجارة والصناعة سبع مرات ، والمتموين مرتين ، والصحة مرتين .

ثانيا : ١٩٥٢ - ١٩٩٣ :

انخفضت معدلات الثروة والمشاركة، ولئن كانت عوامل التعبئة شملت معظم الأقباط إلا أن ثورة يوليو لم تحل إشكالية المشاركة السياسية سوى بالتعيين، وهو ما يبره بعض المحللين حلا يقترب من الحلول التي رفضها الأقباط سنة ١٩٢٣ وحتى لا يبدو الأمر مجرد حديث مجرد فالإمك الإحصائيات :

* لم يلجج بالانتخاب منذ ١٩٥٢ - ١٩٦٣ سوى نائب قبلي واحد وهو فريد فايق فريد في برلمان ١٩٥٥ .

* برلمان ٦٤ - ٦٨ : نائب منتخب وثمانية معيّنون .

* برلمان ٦٩ - ٧١ : نائبان بالانتخاب وسبعة معيّنون .

* برلمان ٧١ - ٧٦ : ثلاثة بالانتخاب وتسعة بالتعيين .

* برلمان ٧٩ - ٨٤ : أربعة بالانتخاب وعشرة بالتعيين .

* برلمان ٨٤ - ٨٧ : أربعة بالانتخاب وخمسة بالتعيين .

* برلمان ٨٧ - ٩٠ : ستة بالانتخاب وأربعة بالتعيين .

* برلمان ٩٠ - ٩٥ : واحد بالانتخاب وستة بالتعيين .

ونظرة سريعة لهذه الإحصائيات تؤكد أن عدد الأقباط الذين انتخبوا في سبعة برلمانات / ٧٧ / نائباً ، وعدد المعيّنين / ٤٩ / نائباً ومتوسط وجود الأقباط في البرلمان الواحد / ١١ / نائباً، وإذا قيسمت هذه النسب بإجمالي عدد النواب فإنها لن تشكل سوى أقل من الواحد المئوي في المائة، وأما عن الوزارات فلا يوجد ولا قبلي واحد تقريباً ووزارة سيادية في الفترة من ١٩٥٢ - وحتى الآن، وزداد الأمور غلاماً إذا تحدثنا عن نسب وجود الأقباط في النقابات المهنية .

وبعداً عن الحديث عن سلبية الأقباط التي فرضت عليهم فرصاً - كما ذهب رفعت السعيد، فعلى الأقل فإن السلبية ظاهرة مجتمعية ، ولهذا حدث آخر .. ربما في مقال آخر . ولكن ما يهمنا الآن هو التأكيد على نظرية التعبئة الاجتماعية، والتي أوردناها سرياً حرصاً على المساحة وحتى لا يمل القراء ، ويصبح السؤال : هل مشاركة الأقباط - سواء في الكفاح الوطني من أجل الاستقلال ، أو للثورة ، أو للتحرير من الاحتلال البريطاني أو الإسرائيلي، وكذلك وجودهم ومكانتهم في النسيج الاجتماعي بمختلف الطبقات ، ومشاركتهم في الثروة تتناسب مع مشاركتهم في السلطة ؟

باختصار، الإحصائيات السابقة تؤكد العكس، وليس العكس فقط، بل نجد أن مكانتهم في الثورة والتمسح الاجتماعي في تصاعد ومشاركتهم في السلطة في تناقص سواء تجريدتهم من الوزارات السيادية، أو تمثيلهم اللبائبي الذي انخفض من ٦٥٪ إلى أقل من الواحد الصحيح مع إضافة المصلين!

* إن إعمال مبدأ التحليل الاجتماعي المقترن بالإحصائيات لتبيان نظرية التعبئة الاجتماعية وبصراحة يصل بنا إلى نتائج مخيفة، خاصة إذا أضفنا ذلك إحصائيات الخلف ضد الأقباط (انظر مقال سعد الدين إبراهيم في العدد نفسه) مما يؤكد أن الحرمان وتزايد الفجوة بين التوقعات والطموحات من جهة والواقع المعاش من جهة أخرى بلا مبالغة ينذر بالفطر، ولذلك فقد كان المعبود على حق حينما تحدث بصيغة الماضي عن النسيج، وأنا أسرد ذلك الوضع هذه النتائج أمام صناع القرار والرأي العام في هذا الوطن الذي ما زال ولحدا اسمه مصر المحروسة.

عودة لفصل الأقباط :

وهذا أتذكر قاضينا الفاضل ولهم سليمان قلادة، وسرتنكرى له - أطلال الله عمره - ليست حالة الطمأنينة الفكرية التي يعاني منها البعض فالرجل قد استعظمنا بمقدمات من تحذيراته من خشيته على الوطن من شروخ الضمير الجمعي، ولكن سر تنكرى له هو ما ورد في مقاله من تساؤل (٣٢):

... لماذا إذن يمزج بالأقباط ضمن الطوائف والأقليات الإثنية، بل والكلام عنهم في أكثر من ضعف متوسط الصفحات المخصصة لأي أقلية أخرى؟

— وتزداد حيرته وتساؤلاته: ... وماالداعي إلى أن يتضمن الكتاب فصلا عنهم بعد أن تم نشر الدراسة رفيعة المستوى التي قام بها أبو سيف يوسف والتي تنفي عنهم صفتي الإثنية والأقلية... بل ويضمن الفصل تلخيصاً لهذه الدراسة؟ ولحرصى على إزالة حيرة قاضينا الفاضل فسوف أحاول الإجابة .

ياسيدى إن الله سبحانه وتعالى لم يكف بأن يزل على أنبيائه الصالحين

كتاباً واحداً، بل أنزل سبحانه جل شأنه ثلاثة كتب سماوية من الثوراة وحتى القرآن الكريم مروراً بالإنجيل المقدس لهداية البشر من عباده من مرحلة لأخرى، فما بالك باجتهادنا نحن البشر؟

وكذلك فقد كتب في علوم القانون، وفقه الشريعة والمدنية مئات الكتب، من رفاعة الطهطاوى وحتى الآن .. فلماذا نعتبر كتابناكم مراجع وإضافة في هذا الإطار؟ ومع كامل تقديرنا للمفكر أبو سيف يوسف، فأعتقد أنه إن يوافق على هذا الطرح - غير المنطقي - لأن كتابه العظيم ليس نهاية التاريخ، كما أن فصل الأقباط في كتاب الملل والنحل والأعراق وكيفية مع الكتاب الأم أن قاضينا الفاضل ناقشه في / ٣٥ / صفحة من مجلة القاهرة.

ولكى ننهي الحديث عن الفصل فسوف أتم كتاباً بالصفحات والسطور لمواقع ذكر فيها الفصل ما يؤكد أن الأقباط جزء من النسيج، ومايقوى أواصر الوحدة الوطنية .

كشاف الوحدة الوطنية للفصل السابع من كتاب الملل والنحل والأعراق

م	الصفحة	السطر	م	الصفحة	السطر
١	٣٨١	١٩ - ٥	١٣	٤٣٩	١٦ - ٦
٢	٣٨٢	٥ - ٤	١٤	٤٤٦	٢١ - ١٨
٣	٤١٥	وحتى السطر ١٤ ص ٤٢١	١٥	٤٥٠	من السطر ٣ وحتى نهاية الصفحة
٤	٤٢١	١٤	١٦	٤٥١	من السطر ٦ وحتى نهاية الصفحة
٥	٤٢٢	من السطر ٩ وحتى نهاية الصفحة	١٧	٤٥٢	من ١٢ وحتى ١٧ ص ٤٥٣
٦	٤٢٧	وحتى السطر ٦ ص ٤٢٩	١٨	٤٦٣	من ٢٧ وحتى ٥ ص ٤٦٥
٧	٤٣٠	من ١٦ وحتى السطر ٢ ص ٤٣١	١٩	٤٨١	من السطر ١١ وحتى نهاية الصفحة
٨	٤٣١	٢٠ - ١٦	٢٠	٤٨٣	من السطر ١ وحتى ٢٧
٩	٤٣١	من السطر ١٤ وحتى نهاية الصفحة	٢١	٤٨٦	من السطر ٢١ وحتى النهاية
١٠	٤٣٣	من السطر ١٤ وحتى نهاية الصفحة	٢٢	٤٨٧	— وحتى ٤٨٨
١١	٤٣٥	من السطر ١١ وحتى نهاية الصفحة	٢٣	٤٩٨	من السطر ١٧ وحتى نهاية الصفحة
١٢	٤٣٧	— كلها	٢٤	٤٩٩	وحتى السطر ٩ من ص ٥٠١
			٢٥	٥٠٣	وحتى ص ٥٠٩

الهم لا اختراق !

في إطار فقه التخوين الذي صاحب الجملة سواء على المؤتمر الشهير أو الكتاب الموسوعة - الملل والاحل والأعراق - أثبتت وبصخب قضية التدخل الأجنبي ، ولمزيد من دغضة مشاعر البرجوازية الصغيرة ، والحرفيين من متوسطي وصغار أرباب القلم طرحت قضية التمويل ورحلة مائة المليون دولار المعرفة ويصدد التمويل (انظر مقال سعد الدين إبراهيم في العدد نفسه) أما بشأن قضية التدخل الأجنبي والاختراق فسوف نورد مقتبساً من كتاب الملل والاحل والأعراق (٣٣) ..

يقول سعد الدين إبراهيم :

ومن الجدير بالذكر أن الفكر الغربي الإمبريالي ، والفكر الصهيوني الإسرائيلي ، والفكر الاشتراكي الماركسي

كانت أكثر تنبها لظاهرة الأقليات الإثنية في العالم العربي ، وقد توفرت كل الأنواع الثلاثة من الفكر على دراسة الظاهرة ، وتوظيف معرفته لخدمة أغراضه ، ومخططاته ، فقام الفكر الإمبريالي الصهيوني ، بتوظيف هذه المعرفة لكي يزيد من تفكيت الوطن العربي ، ولكي يستلذف طاقاته المادية والروحانية والعسكرية في حروب وصراعات داخلية ، ولكي يزيد الوطن العربي ضعفاً على ضعفه ، وسجد الفكر الماركسي قد درس ظاهرة الأقليات من منطلق تقدمي ، وذلك في سياق تحليل البنية الاجتماعية الاقتصادية للوطن العربي ، وفي سياق التصرف على أنماط الاستغلال والقمع.

هذا لا يعني أن الفكر الإسلامي منذ بدايته قد اعترف بوجود الملل والاحل غير المسلمة في شؤون عقيدتها وأفرد

للموضوع كغيره من الأحكام التي تنظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في دار الإسلام .

انتهى المقتبس الذي يحوى كلمات واضحة ومحددة ، وأكثر من ذلك فقط. أورد الكتاب وبعت عنوان : «سهرلة اختراق الوطن العربي» صفحاته من ٧٤٠ وحتى ٧٤٩ ، لوثائق المخطط الصهيوني الإمبريالي الذي تشدق به الجميع دون قراءة الكتاب وربما دون قراءة المخطط في أي كتاب آخر !

ولأن المعلومات كانت الفريضة الفاتية لسوف نقدم الكشف رقم (٢) الذي يحدد الصفحات والسطور التي رصد فيها سعد الدين إبراهيم في الكتاب آليات وخطورة التدخل الأجنبي مع التحذير منها .

كشاف (٢) التحذير من التدخل الاجنبي بحجة حماية

م	الصفحة	السطر	م	الصفحة	السطر
١	١٤	٢٦ - ٢١	١٨	٢١٣	— كلها
٢	١٥	١٦ - ١٤ - ٤	١٩	٢١٤	١ - ١٥
٣	٤١	٢٨ - ١١	٢٠	٢١٩	٣٠ - ٣١
٤	٤٢	١٦ - ٨ - ٧ - ١	٢١	٢٢٠	وحتى السطر ٢١ من ٢٢١
٥	٥٣	٢٨ - ٢٢	٢٢	٢٢٥	٢٢ - ٢١
٦	٨٢	١٤ - ١٠	٢٣	٢٢٦	وحتى نهاية من ٢٢٧
٧	٩٤	٢ - ١	٢٤	٢٢٣	٢٥ - ٢٢
٨	٩٥	١٦ - ٨	٢٥	٢٢٨	٣٠ - ١٩
٩	٩٦	٣٢ - ٢٤ - ١٤ - ٨	٢٦	٢٣٩	— كلها
١٠	٩٨	من السطر ١٣ وحتى نهاية الصفحة	٢٧	٢٤٢	١٦ - ١٢
١١	١٠٠	من السطر ٢٣ وحتى نهاية الصفحة	٢٨	٢٤٤	٢١ - ١٦
١٢	١٠٢	٢٧ - ١٦	٢٩	٢٤٥	وحتى نهاية من ٢٤٦
١٣	١٠٤	٨ - ١ ومن ٢١ حتى النهاية	٣٠	٢٥١	من سطر ١٠ وحتى نهاية من ٢٥٧
١٤	١٠٩	٦ - ١	٣١	٣١٢	من سطر ٢٤ حتى سطر ١٤ من ٣١٥
١٥	١١٨	— كلها	٣٢	٣٢٨	— كلها
١٦	١٣٥ - ٢٩		٣٣	٣٣٤	٥ - ١
١٧	١٤١	وحتى السطر ١٥ من ١٥٣	٣٤	٣٦٧	من سطر ١٦ وحتى سطر ٨ من ٣٦٨

تابع كشاف رقم ٢

م	الصفحة	السطر	م	الصفحة	السطر
٣٥	٤١٦	من سطر ١٧ وحتى نهاية ص ٤٧٠	٥٧	٦١١	١٥ - ١٠
٣٦	٤٢٢	من ٩ وحتى نهاية الصفحة	٥٨	٦١٢	حتى نهاية ص ٦١٥
٣٧	٤٢٨	١٧ - ٢٣	٥٩	٦١٨	٥ - ١
٣٨	٤٥١	١٠ - ١	٦٠	٦٢٠	٢٤ - ٢٢
٣٩	٤٧٠	وحتى السطر ٦ ص ٤٧١	٦١	٦٢٣	٢٣ - ٢١
٤٠	٤٨١	— كلها	٦٢	٦٢٤	٢٣ - ١٤
٤١	٥٠١	١٠ - ١	٦٣	٦٢٩	من سطر ٢١ حتى سطر ٣ ص ٦٥٥
٤٢	٥٧٤	٢٨ - ٢٣	٦٤	٦٥٤	٨ - ٧
٤٣	٥٧٦	١٠ - ١	٦٥	٦٥٤	من سطر ٢٥ حتى سطر ٥ ص ٦٥٥
٤٤	٥٧٨	٢٧ - ٢٦	٦٦	٦٥٦	١٠ - ٥
٤٥	٥٨٠	٢٠ - ٨	٦٧	٦٥٧	٥ - ١
٤٦	٥٨٢	٦ - ١	٦٨	٦٧٩	١٧ - ١٢
٤٧	٥٨٣	١٠ - ٦	٦٩	٦٩٣	٤ - ١
٤٨	٥٨٥	من السطر ٢٠ حتى النهاية	٧٠	٧٠٩	١٥ - ٧
٤٩	٥٨٦	١٤ - ١٢	٧١	٧٥٢	٩ - ١
٥٠	٥٨٧	١٨ - ٦	٧٢	٧٣٢	٦ - ١
٥١	٥٩٠	٩ - ١	٧٣	٧٤٠	من سطر ٢٩ وحتى نهاية ٧٤٩
٥٢	٥٩٢	— كلها	٧٤	٧٥٥	١٠ - ١
٥٣	٥٩٤	—	٧٥	٧٥٦	من سطر ٢٦ حتى سطر ٩ ص ٧٥٧
٥٤	٥٩٦	من سطر ١٨ حتى سطر ٢٠ ص ٥٩٨	٧٦	٧٥٨	١٢ - ١٠
٥٥	٦٠٥	٢١ - ٢٦	٧٧	٧٥٩	٢٧ - ٢٠
٥٦	٦١٠	٢٤ - ١٠	٧٨	٧٦١	٢١ - ١

المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط ، خاصة بالموطنة ، واستمرت طوال أيام المؤتمر، فهل هناك علاقة أيضاً بين ندوة أسقفية للشباب وندوة جامعة تل أبيب ؟

وما رأيك يا صديقي أيضاً في تزامن ميلاد السيد المسيح مخلص البشرية مع ميلاد هتلر الذي كان يريد أن يفتي العالم ؟!

وثانيتهما : يكتب مرقس ص ٤٥ من العدد / ١٤٠ / من «القاهرة» :

ويعد أن استعراض المخطط الجهنمي الإمبريالي الصهيوني لتجزئة الوطن العربي وإحقاقه ، يقول :

الصفحات (انظر الكشاف رقم ٢) للتأكيد على ذلك. ولكن الطريف في مقال الصديق مرقس هما نقطتان مهمتان :

أولاهما : في الهامش /٢٨/ من ثبث مراجع المقال يقول مرقس :

— يتكرر أنه في التوقيت نفسه الذي كان من المفترض فيه عقد مؤتمر الأقليات بالقاهرة نظمت جامعة تل أبيب ندوة عنوانها الأقليات في الوطن العربي، الأمر الذي يشير كثيراً من التساؤلات ، وعلامات الاستفهام !

وطرقة الأمر أن الصديق سمير مرقس قد ترأس ندوة أيضاً في الوقت ذاته للرد على مؤتمر إعلان الأمم

ومن هذا الكشف الذي أردنا منه توضيح المعلومات خاصة للقراء الذين طرحت عليهم الاتهامات دون المرور بصفحات الكتاب ، وبذلك يحين لنا أن ننقل إلى مناقشة مقال الصديق سمير مرقس ونبيل قزمان .

تحت عنوان محبوب هو : «السمار التاريخي لمخطط الإحقاق . التجزئة للمنطقة العربية» كتب سمير مرقس من ص ٤٠ وحتى ص ٤٧ تلخيصاً للمؤامرة التي تحاك في الظلام لتجزئة وإحقاق الوطن العربي ، واعتقد أننا نشد على أباديه ونؤكد على أن كتاب إسماعيل والنحل والأعراق قد أفرد صديداً من

... يضاف إلى ماسبق ضرورة الأخذ بعين الاعتبار توظيف الأمم المتحدة للحركة في هذا السار، هذا في الوقت الذي فقدت فيه الأمم المتحدة فعاليتها كمظلة دولية مستقلة.

وهكذا نرى كيف أجهز الصديق مرقص على الأمم المتحدة في حديث لا يتكرنى سوى ببيانات تنظيمات «الجهاد» والناجون من النار، عن الأمم المتحدة فوز انتخاب بطرس غالى أميناً عاماً للأمم المتحدة!

ومن الحسم والقطع والإجهاز على كبريات المؤسسات الدولية إلى مقال الصديق قزمان الذى حمل عنوان :

إعلان الأقليات وهدمتة فتفتت الدول من ٥٣ - من ٥٧ من العسدد نفسه.

ويعد أن استعرض قزمان أدوات ومفاهيم التسيج والمخطط الإمبريالى الصهيونى كافة - ونحن نزيد كل ما جاء فى المقال - نذكر فى نصف العمود الأخير الهدف من كتابه تحت ذلك العنوان الجميل فيهاجم فى ٢٥ سطراً المركز (ابن خلدون دون ذكر اسمه) والإعلان دون معرفة اسمه ، وللد على ذلك (انظر مقال الباحثه إيفيت فايز فى العدد نفسه).

وتبقى كلمة للصديق مرقص وقزمان ، إن كان للجول القديم الحق فى أن يتمتع بالطمأنينه الفكرية ، واليقين

كونه عاش أزهى عصور الوطن وكافح من أجل استقلاله ورفعه ، فكيف يتأتى لجيلا العس التمتع بالقدر ذاته من الأفكار الجاهزة والمطلنة ، ولا أريد أن أضيق أن كلا الصديقين تحدثت عن الغرب الإمبريالى على الطريقة الإيرانية أى أنه «الشيطان الأكبر» دون أن يدروا على الأقل أن شعارات المواطنة، والمساواة ، والديمقراطية هى شعارات غربية الصنع، ولا أريد أن أتحدث عن الوجه الآخر للغرب لأننى أثق بأنهما يعمرانه ولكن للضرورة أحكام! حتى لو خدمت هذه الضرورة ألد أعداء الوطن والديمقراطية .

وأخيراً لقد اجتهدت فإن أصبت فى أجران وإن أخطأت فى أجزر ، وأكتفى بالأجزر الأخير. ■

الهوامش

- (١) كتاب المل والنحل والأصراق - موم الأقليات فى الوطن العربى للدكتور سعد الدين إبراهيم.
- (٢) الأقباط والقومية العربية - أوسيف يوسف.
- (٣) نظار الصواريات - المل والنحل من ٥٢٤ - من ٥٤٤ .
- (٤) المل والنحل من ٣٨١ - ٣٨٢
- (٥) المل والنحل من ٧٦١ - ٧٦٢
- (٦) للقاهرة / ١٤٠ / من ٢٤
- (٧) المل والنحل من ٧٥٥ - ٧٥٦
- (٨) القاهرة العدد / ١٤٠ / من ٢٧

- (٩) المل والنحل ٧٥٨
- (١٠) المل والنحل ٧٥٩
- (١١) القاهرة / ١٤٠ / من ٦٤
- (١٢) المل والنحل ٣٣ - ٣٤
- (١٣) المل والنحل ٥٠٦ - ٥٠٩
- (١٤) القاهرة (انظر الجدول للمقارن فى مقال د. سعد الدين إبراهيم فى هذا العدد.
- (١٥) للقاهرة / ١٤٠ / من ٣٧
- (١٦) نشرة التجميع المبنى عدد ديسمبر ١٩٩٣ .
- (١٧) نشرة التجميع المبنى عدد مايو ١٩٩٤ .
- (١٨) الأقباط فى وطن مكفور د. غالى شكرى من ١٧
- (١٩) للقاهرة / ١٤٠ / من ٣١
- (٢٠) للقاهرة / ١٤٠ / من ٢١
- (٢١) المل والنحل ٧٢٥ - ٧٣٦
- (٢٢) المل والنحل من ١٤ .
- (٢٣) الأهرام ١٩٩٤/٢٢
- (٢٤) للقاهرة / ١٤٠ / من ٦٢
- (٢٥) الصحف المصرية ١٩٩٤/٤/٢٥
- (٢٦) التجميع المبنى عدد أغسطس ١٩٩٤ .
- (٢٧) روز اليوسف العدد / ٣٢٩ / فى ١٩٩٤/٥/٩
- (٢٨) للقاهرة / ١٤٠ / من ٦٦
- (٢٩) للقاهرة / ١٤٠ / من ٦٧
- (٣٠) المل والنحل من ٣٨٤
- (٣١) المل والنحل من ٥٠٥
- (٣٢) مزيد من التفصيلات راجع المل والنحل من ٥٠٥ - ٥٢٣
- (٣٣) للقاهرة / ١٤٠ / من ٢٥

هوانس غير مشروعة واتهامات

ركزت الحملة الصحفية المضادة لمؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط، بشكل خاص على إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية ودينية وأثنية ولغوية وثقافية، بوصفه يشكل تدخلاً في الشؤون الداخلية للدول ويمن سياساتها، دون معرفة أن أية وثيقة صادرة عن الأمم المتحدة تحظر ذلك.

وكذلك هوجمت بذات الاتهامات جماعة حقوق الأقليات ببلندن M.R.G. بغير علم أو معلومات عنها لمجرد كونها منظمة دولية غير حكومية.

وأثير كثير من الهواجس المشروعة وغير المشروعة عبر الربط بين الإعلان، والجماعة، والمؤتمر، ويعد أن هدأت

العاصفة هل يمكن أن نوضح بعض المعلومات في سطور قليلة؟

الهدف الأساسي من مؤتمر الأقليات (والذي لم تأت على ذكره الصحف إلا بصفة عابرة) والدنوات الإقليمية الأخرى التي ساهمت فيها، جماعة حقوق الأقليات (M.R.G.) هو نشر وترويج الإعلان الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة، ودون معارضة أية دولة في شهر كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٩٢، والمعلن للكمال لهذه الوثيقة التي تبنتها الجمعية العامة في اللائحة رقم ٤٧/١٣٥ هو: إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأفراد المنتمين لأقليات قومية ودينية وأثنية ولغوية وثقافية.

وهذه اللائحة الفاصلة بالإعلان طالبت في ديباجتها الأمين العام للأمم المتحدة بنشر الإعلان وترسيخ مفاهيمه، ويعتبر هذا الإعلان أول أداة تكريس لحقوق الأقليات التي كانت حمايتها من خلال حماية حقوق الإنسان. وقد كان الإعلان مجال بحث ونقاش مفتوح داخل لجنة السيادة الدولية وأكثر المتحمسين له كانت الدول الفقيرة، وعلى عكس ما يروج في الحملة عن دور الدول الكبرى فلم تلعب أي من الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن أي دور إيجابي في صياغة الإعلان، بل كان من المتحمسين أمريكا وفرنسا، ولم يرح أحد من الأعضاء الدائمين للإعلان حيث كان لكل منهم أسبابه الخاصة في الارتياح من هذا الإعلان.

وقد تمت الموافقة على الإعلان بالإجماع في ١١ ديسمبر ١٩٩٢ بما في ذلك مصر.

وحول الجدل الذي دار حول مفهوم الأقليات، فإن الإعلان لم يضع تعريفا دقيقا للأقلية، ولم يبحث عن الطرق لاستكشاف كيفية الارتقاء بالشخصية

القومية والأثنية والدينية واللغوية والثقافية للأقليات ومساواة الوسائل لتنفيذها. وبحول الضجة التي أثيرت حول الإعلان، وكونه يشمل تدخلا في السيادة الداخلية للدول، فإن الإعلان شأنه شأن ميثاق الأمم المتحدة كافة مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فهو يؤكد في مادته الثامنة، أن مواد الإعلان كافة لا يمكن تأويلها بما يصبغ بممارسة أي نشاط يتنافى مع أهداف ومبادئ الأمم المتحدة، بما في ذلك المساواة في السيادة والاستقلال السياسي للدول، وفي هذا الإطار تنص النقطة الرابعة في المادة الثامنة على:

لا يجوز بأي حال تفسير أي جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول، وسلامتها الإقليمية، واستقلالها السياسي.

وفي هذه النقطة بالذات توقف البيان الختامي للمؤتمر أمام تلك الهواجس الخاصة بالشوف من التدخل الأجنبي حيث عبر عدد كبير من المشاركين في المؤتمر عن هواجسهم فيما يتعلق بما ساد ويسود الساحة الدولية من ازدواجية في تطبيق المعايير الحقوقية الإنسانية، وحذروا من احتمالات أن يتحول إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات، رغم ما يطوى عليه من أهداف نبيلة، إلى ذريعة تستخدمها الدول الكبرى بشكل انتقائي، للتدخل في شؤون دول العالم الثالث عموماً، ودول الوطن العربي خصوصاً، تحت ستار الاعتبارات الإنسانية.

وأجمع المشاركون على أن الصيغة المثلى لتحاشي مثل هذا الاحتمال هو العمل في اتجاهين مختلفين متزامنين متوازنين، أولهما هو العمل السلمي داخل كل دولة في المنطقة من أجل احترام

المحلية لتطوير مشاريع لتحسين ومنع الأقليات وتكثف هذه المشاريع:

— تنظيم الندوات على المستوى المحلى والعالمى.

— التعاون فى نشر التقارير الصادرة باللغة الإنجليزية واللغات الأخرى.

— التحضير لمشاريع مخصصة مثل جهود التعليم فى بريطانيا.

وقد كان لمنظمة حقوق الأقليات ومبغا استشاريا فى الأمم المتحدة من خلال أحد أعضائها الذى كان خبيراً فى اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات.

وشاركت الجماعة فى عديد من المناقشات مثل المؤتمر العالمى لحقوق الإنسان ١٩٩١ فى نيودلهى، ثم شاركت فى إعداد وطبع تحليل عن المخطط الأولى للإعلان، وشاركت كجماعة ضغط للتأثير على الحكومات لاجتذاب اهتمامهما بالإعلان فى فبراير ١٩٩٢ حتى وافقت عليه الجمعية العامة فى الثالث من ديسمبر ١٩٩٤.

ومن ثم تم عرضه على الجمعية العامة فى ١١/١٢/١٩٩٤.

وبعد ..

قد نشارك الآخرين هواجسهم المشروعة من بعض الذين لا يريدون خيراً للوطن حرصاً منا على الوطن، ولكننا لا نشارك من يقى على من يحب الوطن بسبل من الاتهامات غير المشروعة. ■



الحكومية وهيئات خيرية وإنسانية بالإضافة إلى تبرعات أفراد، بشرط أن يكون التمويل غير مشروط.

وعلى المستوى الدولى فهى شبكة من «جماعات» فى جميع أنحاء العالم تربطها اهتمامات متشابهة ومرتبطة فيما بينها ويتم تنسيق أعمال هذه الجماعات من سكرتارية مقرها لندن وهى تعمل منذ وقت قريب مع كثير من المؤسسات المستقلة فى دول الشمال والجنوب. ولهذا فهى قادرة على الاحتفاظ بارتباطات قوية مع عديد من الجمعيات التى تمثل الأقليات وتدعو إلى حقوق الأقليات بشكل على.

ومنذ نشر أول تقرير لها عام ١٩٧٠ فإن جمعية حقوق الأقليات أصبحت معروفة فى نشر الأبحاث الهادئة عن الأقليات، وتقوم المنظمة أيضا بتبادل الخبرات مع شركائها فى المجتمعات

حقوق المواطنة الكاملة للجماعات القومية والدينية واللغوية والعرقية التى تعيش فى التراب الوطنى، وتوفير الترتيبات التى تحمى خصوصيتها وهويتها، حتى تسد الأبواب بشكل وقالى فى وجه محاولات التدخل الأجنبى، والثانى هو تكوين شبكة من العلاقات بين منظمات المجتمع المدني عبر الحدود القطرية والإقليمية والدولية للتوعية والمنشط على حكومات الدول الكبرى لكى تسق فى تعاملها الدولى عند تطبيق المعايير الحقوقية والإنسانية.

وفى كل الأحوال، فإن الإصرار على مراعاة جوهر المادة الثامنة من إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات، التى تنص على احترام السيادة الوطنية، هو أمر بالغ الأهمية، وخاصة بالنسبة لشعوب الوطن العربى، التى لا تزال ذاكرتها الجماعية تعمل جروح التدخل الأجنبى وآلام التجزئة على أيدي قوى غريبة من حق قريبة.

وإذا انتقلنا إلى جماعة حقوق الأقليات M.R.G. التى هوجمت دون أن يعرف عنها أحد شيئا، فهى منظمة عالمية مقرها لندن وهى غير حكومية تعمل لضمان العدالة للأقليات التى تعاني من التمييز والاضطهاد، وتدعو إلى التمايز السلمى بين الأغليات والأقليات دون تحدى سلطة الدول أو تشجيع الانفصالات داخل نسيج المجتمعات. وقد بدأت نشاطها كجمعية خيرية بريطانية قبل حوالى ٣٠ عاما، وشمل من الحكومات والمؤسسات الحكومية وشبه

قنفط

فربما لم ينتج حدث في الأشهر الماضية، ردود أفعال كثيفة ومبتأية مثلما ألجج مؤتمر الأقليات كما أسموه، وربما لم يفتح مؤتمر فرصة للمشاركة لأجوال جديدة من المثقفين كما أتاح مؤتمر مركز ابن خلدون. وربما ذالئك لم يعرف القراء أسماء بعضها إلا من خلال هذا المؤتمر وما أثر حوله من أروام.

وفي بادئ الأمر اقتصر أمر إنتاج صياغات نقدية أو تبريرية للحدث على جيل المثقفين المعروفين الذين اعدادوا المبادرة بتقديم رؤيتهم للأحداث نظراً لاحتكارهم العمل النقابي وتحكمهم في القنوات الفكرية في المجتمع. إلا أن الزخم الإعلامي والدعائي الذي أحيط به المؤتمر، أغرى أجيالاً من المثقفين بالسعي لاتخاذ مواقف أقدم في الحياة الثقافية. وظن كثيرون أننا مقبلون على

موسم «حصاد ثقافي» وصار التزاما على كل مثقف أن يدلي بدلوه عملا بالمثل الشعبي الذي يتردد في مواسم الحصاد التي ما تمسك بوصلة تقي بين الصدايا -محبوسة- وإن كنت لا أشكر على أي قصص أن يستغل فرصة سائحة أو يسعى للولوج للحياة الفكرية من منطق الدفاع من مبدأ أو قضية، ولكن المأزق الذي انزلق فيه القاصون الجدد، رغمًا عنهم، هو مأزق النقد. وليس للنقد مأزقًا نتحاشى السقوط فيه أو دركا نتجنب أن نهوي في براثنه. إنما الأزمة النقدية، الفردية والجماعية، هي السبيل لحماز كلور من أوضاعنا وقطع أكيد لحفلات مسلسل ردىء نعيش فصوله، وتولدو العقليّة النقدية عن سعة اطلاع ومعرفة بحيث تتشكل بدخل السرور حاسة إفرازية للأفكار والأراء، فيوميز -عبر متولوج ذاتي أو تآخرو- بمحض تفكر المثقف - بين الفشل والتميم، ويتدين ثقافيا للخي من الرشد، ويؤمن أن يبدأ المرء مراحل إنتاجه الثقافي بتريد صباغات نقدية عن الآخرين دون قراءة الأدبيات محل النقد، وأن يجد نفسه في بواكير إدعائه بمسك سلاح من صنع غيره، فهذا بعيد كل البعد عن الرؤية النقدية وعامل أساسي في نقل المثقف من خاتمة السردع أو من مصمك بتلابيب الإبداع إلى خاتمة السعد أو من يسير في ظل الآخرين.

من هذا المنطلق اقرأ مقال الأستاذ محمد نعبان نوفل المعنون بعنوان «علمية مصطلح الألفية المسيحية والمسؤولية المترتبة على نظام للتطعيم، أفقره وأطرح هواجس»، وهي في الحقيقة تعبير عن أحد الصور الغريبة التي تشهدها الثقافة المصرية.

أولاً : يتحدث الكاتب عما أسماه بالأقلية المسيحية في مصر، ويصف في المسطور الأولي من مقاله هذا التعبير بأنه مثل صدمة للرأي العام في الأيام

الأخيرة. ولعله يحدث عن مؤثرات إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات في الوطن العربي والشرق الأوسط، ولكن أمر العلاقة للخطر أن التعبير الذي يستخدمه الكاتب لم يعينم للراي العام لأنه لم يتردد من الأساس، إذ إنه بقراءة استطلاعية لصنعون المقالات المنشورة في الصحف والمجلات بخصوص هذا الشأن، وجد أن أيا من المثقفين لم يستخدم تعبير أقلية مسيحية، سواء لإثبات مسبق أو حتى إنكارها وإنما التعبير الذي شاع وقتئذ هو أقلية قبطية، وأظن أن الفرق بين كلا المفهومين شديد التداني، فالقبطية في مصر هي الصيغة المصرية للتسمية. أما الحديث عن أقلية مسيحية فقد دلهم منه أن أقباط مصر هم جزء من المسيحية العالمية، وهو الأمر الذي يتناقض مع ما ذكره الكاتب في موضع آخر قائلا عن الأقباط أنهم (ممكن استبعاد من مكانات المسيحية).

ثانيها : يتحدث الكاتب في عنوان المقالة عن «علمية مصطلح»، ولكن بقراءة الشق تجد أن سطوره لم تتضمن أى شارة، من بعد أو من قريب، إلى تعريف علمي لأى مصطلح وحتى المصطلح الذى استعان به وهو «أقلية مسيحية»، لم يسع إلى إبراء أى تأصيل علمي له وإنما اكتفى بقوله «إن طرق عمل الأقلية المسيحية حاليا بعد ملغها من ملاحمة أزمة فقدان الهوية، قد ظهر كرد فعل للهجوم السلبي غير المبرر على المسيحيين المصريين»، وبالطبع يبدو أن الكاتب لأخطأ في التماس هذا التأصيل المفهومى من الأدبيات الساقية المعاصرة، لأنه إذا أراد أن يعود إلى المصادر الأولى للفكر الإسلامى التى نهل منها التيار الإسلامى المعاصر في كليتها أو جزئياتها، فسوف يجد أن كثيرا من المسلمين الأوائل تصدروا في هذا الأمر وأفاضوا في الحديث ويأتى في مقدمتهم الشهرستاني في رايته «الملك والنحل».



ثالثاً: في إطار تصور ما لم يطرح بالفعل أول ما يمكن محل تساؤل وبحث، يذكر الكاتب «أن أنصار مصطلح الأقلية المسيحية يطلقون من كون المسيحيين المصريين يشكلون جماعة إثنية في المجتمع، وأعتقد أنه من سياق الحديث وما قدمه الباحث من حجج يدل على أنه يتصور أن مفهوم الإثنية يطبق على الجماعات المدرجة، من عنصر مغاير للجماعات الأخرى الكالته معها في المجتمع نفسه، وأظن أن هذا الموضوع قتل بحثاً، كما أن تبسيط الطرح بهذه الكيفية لهر أمر غير ملائم لأن هناك كتابات أخرى تبطل من الممارين العددي والديني حاسكين في وصف جماعة ما بالإثنية، ويصرف النظر عما إذا كان هذان المعياران كفيولين بوضع الأقباط ضمن سائر أقباط المنطقة المصرية لا، فإن هذا محل تساؤل وبحث، ولكن أن يتجاهل الكاتب سائر التعريفات التي تصدر للتعريف الإثنية ويتعمد بطرح واحد دون مناقشة مختلف الرؤى والأفكار فذلك أمر غير مقبول وغير علمي، وأظن أن المنهج غير العلمي يرفضه الباحث حتى في عنوان مقاله !

رابعاً: اعتمد الكاتب في مقاله على الاستعانة بأحداث تاريخية مختلفة دون اتباع منهج دراسي أو فكري محدد وذلك لإثبات عدد من القضايا من قبيل وحدة العنصر الذي يندرج منه الأقباط والمسلمين أو تصامح الإسلام إزاء غير المسلمين، وكذا موضوع وطنية الأقباط، والكاتب حين لجأ إلى ذلك وقع في التثني من المغالطات، الأولى هي الاستخدام

للطمعيني ولكن في المقابل نجد خطاب «الصمت الغريب» يسود كتابات هؤلاء المتقنين إزاء الحديث عن مشاكل الأقباط وهواجسهم، وكأن الأقباط يحيين حياة لا تزعجهم فيها مشاكل ولا تستبد بهم أية هواجس، وفي ظن هؤلاء أن «اكتساح المواطنة، للأقباط لن يأتى إلا بالشعارات التي عفا عليها الزمن، وترك المشاكل بلا حلول وفي ظنهم أن هذه المشاكل سوف تختفي من تلقاء ذاتها».

خامساً: كما فهمت من عنوان المقال، أن الكاتب سوف يصرف إلى الحديث عن التسوية المترتبة على نظام التحكيم لأن العنوان جاء هكذا «علمية مصطلح الأقلية المسيحية والمساوية المترتبة على نظام التحكيم، ولكن ما تحدث عنه الكاتب بخصوص هذا الشأن لا يزيد عن خمسة أسطر من مقاله، وقد جاء بصيغة «البنغيات» بمعنى ينبغي أن نفضل كذا وكذا في حين كذا نترفع من باحث بمرکز دراسات وأبحاث التحكيم العالي، أن يشير إلى بعض الإجراءات العملية في مقاله ولو في عجلة شديدة بدلا من استحضار صيغة تقريرية وصيغة البنغيات في تداول هذا الموضوع.

والرغم مما قدمته من انتقادات فإن الباحث المحاذ لا يملك إلا الموافقة على ما ذكره الكاتب في السطور الأخيرة من المقال، فقد رأى أن العدوان السلفي لن يتم مراجعته إلا باستحضار ثقافة الآخر وهذه مسؤولية نظامنا التحكيمي.. وحسناً ما انتهى الكاتب! ■

المتميز للتاريخ وقراءة حداثته وإيقاعاته على نحو ذاتي مزاجي لإثبات مقولات بعينها في حين أنه يمكن لباحث آخر أن يستحضر «مادة تاريخية» مقابلة تنافي المادة الأولى وتضرب مصداقيتها في مقتل فإذا كان الكاتب قد تحدث عن حالة التصامح مع غير المسلمين تحت الحكم الإسلامي في مصر فإنه يمكن انتقاء أحداث تاريخية أخرى تثبت العكس، ولا أظن أن كاتبنا يجهل ذلك. من هنا فإن المنهج التاريخي الانتقالي الذي استعان به الكاتب وحسب يدخله بذور فئائه وانتفاء مصداقيته. أما المغالطة الثانية التي هوى إليها الباحث فهي تتمثل في الاستعانة بمنهج «الطمعونات الذهنية» والتأكدات التراثية، وهو على العموم منهج شائع في الخطاب الثقافي المصري، حيث نجد كثيراً من المتقنين العلمانيين يتحدثون عن أن الأقباط جزء من النسيج المصري، وقطعة من لحمه، ومتقنين إسلاميين يتحدثون عن حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مستغلين ذلك بالطبع من التراث والنص، ونحن لا ننكر عليهم هذا الطرح

الصلوات ليس من ذهب

إبراهيم كـروان

أسد العالم الإسلامي - جامعة بونان
الولايات المتحدة الأمريكية

ف كلما تضخم عدد المقالات المتاحة لي عن قضية الأقليات والأغلبية والحكومات - وهي التسمية التي أفضلها للمؤتمر - كلما ازدادت دهشة لردى كثير منها، وهو الأمر الذي لا ينفي وجود استثناءات من المثلث للتفاضل أن عددها في تزايد. ولكن قبل أن أقفل ما أعنيه أود أن أقول إن كتاب سعد الدين إبراهيم (الملل والدمع والأعراق) الأخير الموسوعي - على حد وصف الأستاذ سلامة أحمد سلامة - ثم النقاش حول المؤتمر وأعماله نفسها هي خطوات مهمة في تقديرى نحو إبراز قضية العلاقات الإثنية على جدول اهتمامات مفكرين جادين في عالمنا العربى وبشكل أكثر كثافة عن ذي قبل. وأقول هذا طبعاً وأنا ملم بادعاءات البعض عن انتصار مؤزرن تصق لهم بدفع المؤتمر للتراجع إلى خط

الدفاع للثاني إذا جاز لي أن أستعير من مصطلحات قاموس يوليو ١٩٦٧ - ١١ - ولكن هذه المرة إلى جزيرة قبرص! وكل ما أرجوه ألا يعنى هذا الانتصار أحد المتصلين، في لحظة حماس فكرة شن حملة لمرق هذا الكتاب الأخير في الميادين العامة، باعتباره أصل البلاد ومصدر الوفاء ومخطط الاختراق والتقسيم، ومسبب مسيرة التجزئة وإنفجار الحرب الأهلية في النين!

وخلال الأيام القليلة الماضية تلتقيت عددا من اللطيفات الصحفية في بلدنا من أصدقاء وزملاء مصريين وعرب يعملون ويدرسون في الولايات المتحدة وكندا ويتابعون كل شواغل وهموم مواطنهم بلغة لا تفتى دواعيها وأبعائها من واقع التجربة المباشرة خلال عقد الستينيات وأوائل السبعينيات، وأنتجت لنا فرص عديدة عبر أجهزة الفاكس والاتصالات بالهاتف وما يسمى بالبريد الإلكتروني، لتبذل الأفكار حول التحليلات المتطلبة للقضية موضع المناقشة ولحوار الدلائل حولها. وبطبيعة الحال فإن ما سوف أناقشه توأ ليس بعينة ممثلة لمختلف الاتجاهات والمواقف، وإن كان يتضمن - من وجهة نظرى على الأقل - بعض النقاط الجديرة بنقاش مطلق جاد، وسوف أركز على أربع من هذه النقاط على النحو التالي:

أولا : فيما يتعلق بالحساسية للتعامل مع مؤسسات غربية

هناك من بين المتحاورين هذا من ذهب إلى أنه برغم أهمية القضية التي يناقشها المؤتمر ومع التسليم بضرورة مناقشتها بشكل صريح من أجل بناء وتدعيم مجتمعات عادلة ومتكاملة ومستقرة، فإن الخطأ السياسى الذى وقع فيه مركز ابن خلدون هو معالجة هذا الموضوع بالذات في إطار مشترك مع مؤسسة بريطانية حتى ولو كانت مهتمة

بشكل منزه عن الهوى بحقوق الأقليات خطاً أو صواباً كمحاولة غريبة أخرى للبلغة، واللبنة، والتفتيت!

وفي معرض الرد على هذه الحجة أعجبني بشكل خاص تعليق صديق عربى عزيز فحواه أن منظمى المؤتمر من مركز ابن خلدون لابد وأنهم قد فكروا مسبقاً في هذه الحساسية واحتمالات ردود فعل سلبية لها، وربما وجدت ردود فعل سلبية من جانب بعض الحكومات والمركات السياسية في العالم العربى بشأن أية مناقشة صريحة لهذا الموضوع: تعامل هذا الصديق وبلغه عربية رصينة: وما قولكم دلم فضلكم في مشرعية أو عدم مشرعية اتصال بعض الديارات التى تسمى نفسها بالإسلامية، المعتدلة والمطرقة على السواء، بمنظمات أمريكية وغربية مماثلة كما قيل لمناقشة قضايا حقوق الإنسان وحرية التعبير «الإسلاميين»، بل وفيما يتعلق باتصال بعضهم وفقاً لمصادر أمريكية وإسلاموية، بالضباط السياسيين بالسفارة الأمريكية في القاهرة؟ وماذا عن المشاركة للشطة لبعضهم في مؤتمرات نظمتهها مؤسسات غربية بالمشاركة مع مراكز أبحاث ومعاهد عربية لدعم الديمقراطية في العالم العربى؟ وموقف صديقى هذا - مثل موقفى - ليس بلاغاً للأمن مثل عدد من البلاغات لمباحث أمن الدولة التى نشرت مؤخراً على هيئة مقالات وتصريحات صحفية: - بل هو موقف لا يترك على أى فريق سياسى حتى للمطالبة العادلة بحقوق حرية التعبير واحترام حقوق الإنسان والمواطنة سواء فى مؤتمرات عربية أو غربية، وكل الحجج التى تساق حول عدم وطنية من يطلب بهذه الحقوق علينا لأن الغرب يسمح بكل شيء، هي حجج تافهة ولا تستحق نقاشاً جادا، فإذا كان الغرب حقاً يسمح بكل

شيء، ألا يعنى هذا أن المطلوب هو الصمت للمطلق ؟ ولو كان للتعبير الحر العلى بالعربية، فهل استحالت على هذا الغرب الترجمة ؟ ثم لماذا لا نصلح من أمورنا بدلاً من هذه التخريجات العقيمة بشأن من يسمع ومن يقرأ ؟ ! وأعود إلى تساؤل صديقى وهو ببساطة : لماذا ماهو حلال للبعض حرام على البعض الآخر ؟! وفى تقديرى أن هذا سؤال وجوه !

ثانيا : فيما يتعلق بالمناخ والتوقيت والإعداد لمناقشة موضوع الأقليات :

أشار أحد الزلماء إلى أن حساسية القضية موضع المناقشة قد ازدادت تفجراً لدى البعض لأن المشاعر ما زالت مستغرة عنهم بسبب تداعيات حرب الخليج الثانية ، والانقسامات حول بوادر التسوية الفلسطينية - الإسرائيلية، وتخوفات من خطر «الشرق أوسطية، على القومية العربية، وتصورات لدى البعض أن الإسلام السياسى والحضارى والعقيدى مستهدف من «قوى عسكانية شريرة» تنتمى إلى الجزائر مثلاً إلى «حزب فرنسا» وفى مصر إلى «حزب أمريكا» !، وأن هذا المناخ السلى، بالتوتر والإحساس بالتهديد - وبصرف النظر عن مدى صحته أو خطئه - هو الذى يحفز البعض حتى وإن تعاطفوا وأولوا جزءاً مع فكرة مناقشة كثير من قضايا المؤتمر ، إلى معارضة إثارة المسألة الآن أو التنازل فى تنظيم مؤتمر حولها مع مؤسسة غربية حتى ولو كانت غير حكومية ، ولإيجاز، ولإيجاز يرى من يؤمن بهذا الرأى أن تفسير بعض الردود الحادة - على الأقل - يعود فى المقام الأول إلى التوقيت والمناخ المرتبط بهذا التوقيت .

وقد ذكرتنى بعض أبعاد هذا الرأى بما كتبه مؤخراً محمد سيد أحمد وللذى لم

يتردد هو نفسه من قبل فى إثارة قضايا خلافية ولكن مهمة ، وربما يتذكر الجميع كتابه بعد أن تسكت المدافع، والحملة المضارية التى خولت للكتاب ولعدت للكتاب ، وكثير من مغرباتها يتردد اليوم: «الأفكار المشبوهة»، «المفاهيم المستوردة»، «تشويه الهوية العربية»، «الترويج للدولة العبرية»، والتشهير بالشرق أوسطية. وبعد مرور عقدين على هذه الحملة ولئن لم تسكت كل المدافع، كتب الأستاذ محمد سيد أحمد مقالاً عدولته «هذا اللجم - كيف نزع فويله ؟، وهو يرصد فيه تزايد الكنازى العربى - العربى مرارة وضراوة واستحكاما باعتباره المناخ العام الذى هبئت عليه بالمظلة فكرة عقد مؤتمر بالقاهرة لمناقشة حقوق الأقليات فى الوطن العربى . ولا يتردد محمد سيد أحمد مطلقاً فى التأكيد على أهمية ما وصفه بدقة بأنه التصدى لأوجه الخلل فى كياننا .. ويأن التصدى لأوجه الخلل هذا شرط ضرورى لتجاوزها، ونقطة لبده فى التصدى إلى الاعتراف بوجودها .

ولم تكن هذه هى النقطة الوحيدة التى اختلف فيها محمد سيد أحمد مع «جبهة الرفض». إلا أن من بين من وافقوا على الاشتراك فى المؤتمر عدداً من المفكرين البارزين ثقافياً وسياسياً ممن وصفهم هو بأنهم «موضع احترامنا البالغ»، ثم عُدَّ أسماء محددة لبعض أعضاء هذه اللجنة، وهم متميزون بكل المعايير، ويطلب وصفهم إما بالمعالة للغرب أو بالظلمة المفرطة مزيجاً فريداً من الخيال الجامع والجهالة المطلقة !!

وربما كانت النقطة الأساسية التى أثارت دهشتى فى تحليل محمد سيد أحمد بعد أن ميز منهاجياً بين الشروط الضرورية والشروط الكافية لطرح المشكلة الخاصة بنزع فتيل اللجم هو الجزء الخاص «بالكفاية»، فقد فاجأنى قوله:

لا مفر من التصليم أيضاً بأن طرح المشكلة قد يقضى إلى زيادة استفحالها لا إلى معالجتها، مالم يكن الطرح مستوياً من أطراف إلى المجتمعات العربية هى فى صميم تسميتها - أطراف لا يساور أحد شك فى أن هدفها من طرح المشكلة هو تجاوزها لا تعميمها. ثم ميز فى شطرين بين «الطرح من الداخل»، «الطرح من الخارج». وقد حاولت من جانبى أن أسبر غور هذه الكلمات الموجزة والتى لم تقيد فهمى للمعنى المقصود فساءلت نفسى مثلاً : هل يمكن أن يعنى الأستاذ محمد سيد أحمد أن الأطراف المشاركة فى المؤتمر - والتى وصف هو عدداً منهم بأنهم موضع احترامه البالغ - لوتمت من قيم تسليح مجتمعاتها ؟ لا أتصور هذا فتوسيفه نفسه وعمق معرفته بتعارضان مع هذا تماماً. هل يتصور مثلاً أنه يعنى أن بعضاً آخر من المشاركين غير مقبول لديه أو لغيره من اللشطين سياسياً فى صرف المعارضة أو فى مقاعد الحكم ببلد أو آخر من البلدان العربية ؟ غير أن هذا الأمر سينطبق على بعض المشاركين فى أى مؤتمر يتناول قضية مهمة حتى لو استغرق التمهيد له سنوات طويلة ، ولعل محمد سيد أحمد يتذكر عشرات إن لم تكن مئات المقالات التى عقيت على محاولته تهرير إسكات المدافع التى لا يقضى أن تسكت بانهازمة بعدم الانتماء لشعب مصر العربى، وبأنه ينتمى إلى «قاهرة التوبزويك»، وليس إلى «قاهرة العرب» وقد كان رأبى ومازال أن هذا كان «كلاماً فارغاً» فى حق الأستاذ الكبير محمد سيد أحمد ، وينسى لا أتريد فى سؤال الأستاذ الكبير : هل يمكن تصور أن هدف غسان سلامة وتوفيق زيادة، وفاروق أبو عيسى، ومحمد السيد سعيد، وكريم مروة والتجاني الطوبى، وبشير البهرغوتى، وأسمى خضمر وسعد



كله فقط حكومات وحركات سياسية هي خصم. وطرف في هذه القضايا ؟ ألا بملك هؤلاء سلطة ومقدرة الاعتراض على مشاركة آخرين وعلى ما هو مسموح بمناقشته من قضايا يسفونها بأنها داخلية ؟ (معنا في الأخبار أن حكومة اليمن رفضت تدخل الجامعة العربية في صراع وصل إلى مستوى حرب أهلية طاحنة تحت دعوى أن هذا تدخل - وهو عرسي - - مرفوض أن هذا التدخل الداخلي لليمن (هل هناك مثلاً ما يدعو للاعتقاد بأن النظام البعثي في العراق تحت قيادة الرئيس صدام حسين كان ليحرب مؤتمر - ولو بعثي - في ظل أحد مؤسسات الجامعة العربية لمناقشة قضايا من بينها مشاكل الأكراد في شمال العراق وبشكل يسمح لمعتلين - ولو أكاديميين - لخصم للحدود النظام البعثي في سوريا بالمشاركة في المناقشة ؟ وحتى لو انعقد مثل هذا المؤتمر بشكل غير متفق هل كان يسمح فيه لمن جرى قصف قراهم بالأسلحة الكيماوية بمرضى الأدلة التي في حوزتهم على مبالغة النظام العراقي في ممارسة حقوق السيادة الإقليمية في هذه الحالة !! على حد وصف أحد للمطقيين ، أم كان الأمر مستبعد في مجلة كالتعادة تحت دعوى أن مناقشته علنياً تصب في مجرى المخططات الإمبريالية والصهيونية ؟ !!

وهكذا يحدوني أن محمد سويحاحمد على حق في إشارته لأهمية الإعداد الجيد لمناقشة المتناقضات القائمة في المجتمعات العربية واحتمالات تطورها ولكن دون أن يتحول الحديث عن الإعداد الجيد إلى مسوغ للتأجيل الأبدى للمناقشة المستفحمة ، ويبدو لي أيضاً أن أساليب المعالجة الممكنة لهذه المتناقضات لا تتضمن بالضرورة ولا بالأولية المتجزئة على أساس من حق تقرير المصير ودعاوى أخرى لا بد وأن تشغل الفتنة

الدين إبراهيم من مناقشة المشكلة هو تسميقها وليس تجاوزها ؟ ! أم أن الأمر هو إشارة رفيقة إلى المؤسسة الغربية، إياها؟ ومرة أخرى تذكرت أن الأستاذ محمد سيد أحمد قد حذرنا من قبل ضد نمط من التفكير التعسبي واللامرئي بصدد ما يسمى «الغرب برتمه»، وأنه حينما يشارك في مؤتمرات تنظمها مؤسسات أمريكية وغربية سواء حول قضايا التسوية مع إسرائيل أو عن الإسلام السياسي والديموقراطية فإنه وله كل الحق لا يجد غضاخنة في المشاركة لأن البعض في مصر يعارض آراءه الصريحة والمستنيرة مما وإلى تعطلني كمصري في قمة الغفر بهذه المتوقد وبالاحترام الذي يقابل به من جانب كل من استمعوا إلى آرائه 1

ولم أقفهم أيضاً في مقالة محمد سيد أحمد ما يحثه تعديداً بأن طرح المشكلة قد يقضي إلى استئصالها لا إلى معالجتها... مالم يكن قد هيء لل طرح كل الظروف المواتية لنجاح العملية لا زيادتها تفجيراً فيما وراء الصياغة الشديدة العمومية بل والمبهمة لهذه العقولة .. كيف تترجم عملياً؟ لنفترض مثلاً أن مؤتمراً كهذا كان يعقد في إطار مركز البحوث والدراسات العربية ، التابع لجامعة الدول العربية ، ويديره الآن أخي وصديقي أحمد يوسف أحمد ، ولنفترض أيضاً أن حصة الممثلين قد أُنعمت بهم بأنه لا يمكن بحث العلاقات والإثنية، وقضايا الأقليات في العالم العربي ودون أن يشمل هذا تناول المسألة الكردية في العراق : من الذي سوف يصيغ ملكة البحث وأبعادها الأكثر أهمية؟ ومن الذي سوف يحدد تاريخ تطورها وتغاقها وإستراتيجيات التعامل معها ؟ ثم قبل هذا كله من الذي سيختار أسماء المشاركين الذين سوف يحدرون عن المواقف والمواقع المختلفة ؟ هل تحدد هذا

الطائفية وتوقع الجميع فريسة للتعصب، وفقاً لما ذهب إليه ودون إثبات في مقالته، اللهم إلا إذا كان يتحدث فقط عن أكثر الاحتمالات سوءاً وليس أكثرها حسنة ؟ واقتراحه بنوع من الحل القومي تتولاها القوى الوطنية وحدها يحتاج - كما أوضحت - مزيداً من المناقشة والتحديد كما أنه ليس بأي حال من الأحوال صيغة سحرية تضمن المصالحة والفاعلية بالضرورة ، ويكفي أن نشير إلى ملاحظة محددة قدمها الأستاذ السيد يسين عما حدث في الماضي القريب من «تهامل الخطاب القومي العربي للخصوصيات الثقافية في بعض البلاد العربية سيما ورام مقولة التشابه والاتفاق، ثم أضاف «إن هذا التجاهل المعيب أدى إلى استفحال مشكلة الأقليات في بعض البلاد العربية، وهي في اعتقادي ملحوظة صريحة وبالغة الأهمية .

ثالثاً: وفيما يتعلق بمصطلح «أقليات» ودلالاته السياسية والثقافية:

فهي قضية أخرى أثارها الحوار الدائر الآن وتداولتها من قبل أدبيات نظرية عديدة ، وقد لخص هذه الأدبيات بعمق

ورويح أخى الدكتور محمد السيد سعيد
بمركز الدراسات بالأهرام وإن كان لسبب
أول آخر قد نشر مقالته بمجلة ريز
اليونسكا، ورغم عمق ووضوح تحليل هذا
الأخ والصديق فلنسى لدى أية أروام أن
مدحى الصياغات المذهبية الجامدة
ومحتدرفى التهيج السياسى سوف
يستفيدون كثيرا مما كتب فى معرض
مناقشة أدبيات علم الاجتماع السياسى
حول مسألة الأقليات، ولعل النقطة
الوحيدى الذى أود إضافتها إلى ما قاله
ما أشارت إليه كتابات عديدة من أن
كثيرين يستخدمون هذا المصطلح، «أقلية»
أو «أقليات» بدو من الانتمائية فقد
ينقلونها فى الإشارة إلى مجتمعات أخرى
ويرفضونها حين تستخدم فى الحديث عن
مجتمعاتهم، وقد حدث شيء من هذا فى
العوار العالمى كما سوف أوضح ثورا، ولكن
الأمر الذى أذهلنى حقيقة بعد نظرة
مدققة على القسم العربى من مكتبة
جامعة يوتا وهو قسم كبير للغاية، بل
وحثى فى مكتبتي الخاصة هو كثافة
استخدام كلمة أقلية فى كتب عربية
عديدة باتى معظمها مما يفترض أنها
كثير وأقل البلدان العربية تكاملا وبهذا
الترتيب: مصر وليدان 11

وفى الأسبوع الماضى فقط كنت أقرأ
كتاب محمد قطب وعنوانه: حول
تطبيق الشريعة، وصدرت من القاهرة
طبعته الأولى من مكتبة للنسبة التى
تصف نفسها «بالدار السلفية لنشر العلم،
سنة 1991». وفى هذا الكتاب يتحدث
الكاتب الإسلامى أو الإخوانى
المعروف - وفى البحث الخامس - عن
الأقليات المسلمة فى مجتمع الأغلبية
غير المسلمة وعنى الوثيقة (ص 102-
103)، وعن الأقليات غير المسلمة ..
فى مجتمع الأكرية المسلمة، وهى أقليات
تحاول فى الظاهر وبقا له، «تصليح تطبيق
الشريعة»، ويؤكد الأستاذ قطب أن

الأقليات غير المسلمة لا تضع للدعوى
فى صورتها الصريحة بطبيعة الحال -
وهى منع الأكرية المسلمة من ممارسة
دينها - لأنها إن تجرد على ذلك فى
البلاد الإسلامية مهما وصل استضعاف
المسلمين (ص 106)، وأخيرا يتعامل
كاتبنا: أبى هوان وصل إليه المسلمون
... حين قبلوا شعار الطمانينة: الدين لله
والوطن للجميع (ص 113) .

من الواضح تماما أن مصطلح الأقلية
والأكرية يستخدم فى هذا الكتاب بشكل
صريح على أساس من اختلاف الديانة،
بل ويسبب للكتاب لما أسماه بالأقلية غير
المسلمة نوعا من المخطط الخبيث ظاهره
مجرد تصليح تطبيق الشريعة وحقيقته
منع الأكرية الإسلامية من ممارسة
دينها، ويبدو أيضا أنه يرفض ويوضح
كثيرا من الأفكار والشعارات عن
المساواة فى المواطنة بين الأقلية
والأكرية التى أمطرت بها دعاية غلق
باب الاجتهاد وبشأن القضايا موضوع
المناقشة خلال الأسابيع الأخيرة .

وأرجو ألا يجرح ما سأقولوه الآن
مشاهير سعد الدين إبراهيم، فأنا شخصيا
لا يساورنى شك أن كتابا قد يجمع أوراق
ومناقشات مؤثر كم فى جزيرة قبرص
ورغم تميز كبير من المؤلفين والمناقشين،
إن يوزع فى تقديري ربع أو خمس ما
يوزع من الكتاب السابق الإشارة إليه
للكتاب الإسلامى محمد قطب وعشرات
بل مئات الكتب الأخرى المماثلة، وهى
متاحة فى المكتبات وتباع على أرصفة
شوارع مدننا المصرية والعربية وبالألاف
المؤلفة، وأنا شخصيا لم أسمع -
وأرجو أن يكون هذا مجرد قصور من
جانبي فى المتابعة - عن حملة قومية
عارمة، وليس مجرد جهود فردية أساسا،
تصيح على استخدام مصطلح «أقلية»
والأقليات، وأغلبية، و«أكرية» فى
مثل هذه الكتب كما حدث فى الحملة

الأخيرة ضد مناقشة «الأقليات والمثل
والنحل والأعراف فى العالم العربى» .
وسوف أتابع الصحف بدقة أكبر فى
الفترة المقبلة عسى أن يفسر لنا أحد
عقلاء الأمة هذا اللجان فى مشروعية
وعدم مشروعية استخدام مصطلح الأقلية
فى الوقت نفسه، وقبل هذا كله وبعده،
ماذا يعنى المصطلح وطنيا وقرونيا
وإسلاميا؟ وهل كل هذه المعانى متطابقة
بالضرورة؟

رأبها: عن كيفية التعامل مع صراعات الهوية:

هناك العديد من الكتابات التى
تستحق التطويق المتعق والذى أتصور أن
مؤثرا مثل هذا قد يكون مجالا مناسباً
له. ولكن أرجو أن تتعامل معى مثلا
تصريحات السيد رئيس المخابرات العامة
الأسبق الأستاذ أمين هويدى والتى نشرت
تحت عنوان طبعها - ليس من اختياره -
وهو: «هذا بلاغ لأمن، 1، وفى
تصريحاته تحت هذا العنوان المثير يوافق
الأستاذ أمين هويدى على بحث
«خلافات شديدة عرقية ودينية وسياسية»
فى العالم العربى، إلا أنه سرعان ما ي طرح
سؤالا استنكاريا حين يقول: «فهل مثل
هذه الموضوعات الحساسة تبحث فى
مؤتمرات مفتوحة ضخمة العدد بهذا
الشكل؟ قرأت التصريح ووجدت
نفسى - ويك التقدير لكثير مما كتبه
هويدى عن القضايا الأمنية خلال
سنوات طويلة - أتساءل: وإذا كانت
الخلافات والصراعات التى أشار إليها
أمين هويدى شديدة التأثير كما قال
على مستويات متعددة، وإذا كانت
السلطة العربية مشغولة على حد قوله
بسبب هذه الخلافات الشديدة، ألا يعنى
هذا أن أكناس أو الشعوب تعرف بما هو
حاصل أم أنهم غائبون الوعى ويجب
حمايتهم من معرفة الواقع الذى ينخرط

بعضهم في صراعاته بحسن أو بسوء نية؟ وإذا كان «الاستعمال» علينا قلماً لا تكون المناقشة علنية أيضاً، خاصة وأن عدم المناقشة لم يمنع حروباً أهلية وقتنا طائفية ومع الأخذ في الاعتبار أن المجتمعات العربية ومثقفها يدركون على ما يبدو حجم الخطر وإن تباينت تفسيراتهم لأسبابه ودواعيه؟ وإذا كان مبرر الاعتراض هنا أن المؤتمر عام ومفتوح ويشارك فيه عدد كبير، ألا يثير هذا التوصيف للمؤتمر التشكك في ادعاءه آخرين بأن مؤامرة كبرى تمكك لتفتيت الأمة العربية الواحدة ولتسرير الشرق أوسطية للعلنية. وتشويق نموذج الدولة العربية، عبر بوابة هذا المؤتمر العام جدا والعام بالمشاركين؟ أم أن هذه المؤامرة الأبدية موجودة سواء أكانت المؤتمرات والمناقشات علنية أو سرية بلا فوارق إلا في التشكيك والإخراج؟

وبالإضافة إلى قضية السرية لحماية الجماهير من العلنية ثقة بها، هناك فيما يتعلق بقضايا الهوية مسألة دهمي الخصوصية وادعاء التفرّد، وبهذا الصدد أرجو أن تتأمل محي أيضاً في تصريح منسوب للمصدر السابق نفسه وعلى الصفحة نفسها مصطفى الفقي، وهو كديبلوماسي ومفكر مرموق له إسهاماته المهمة في تحليل قضايا الهوية الوطنية وعلاقتها بالهوية القومية وأيضاً الإسلامية، أما عن موقفه من جدول أعمال المؤتمر فقد كان أكثر تركيها بالنقاش إلى آخرين رفضوه رفض التجرّم والتألم. فهو لم يعترض مثل أمين هويدي على علنية المؤتمر، بل ولم يعترض على المشاركة في المؤتمر - والذي اعتبره آخرين مؤامرة ١ - «بالنسبة للأقليات الأخرى، على حد قوله، وكل ما حدث أنه وفقاً لتصريحه المنشور قد اعتذر - بعد تفكير - عن رئاسة جلسة كانت مقترحة لمناقشة «مسألة أقباط مصر،

لأنهم وفقاً لتعبيره أقلية بالمعنى المندى فقط، ولكنهم جزء لا يتجزأ من نسج الأمة، وهو موقف مماثل جداً للموقف الذي تبناه الأستاذ الكبير مصد حسين هيكل المنشور في شكل مقال بالأهرام يوم ٢٢ إبريل والذي أكد فيه أستاذنا الكبير: «إنني لست ضد اعتقاد مؤثر لحقوق الأقليات في العالم العربي والشرق الأوسط ولكن أقباط مصر خارج هذا الإطار لأنهم كما ورد في عنوان مقاله ليسوا أقلية وإنما جزء من الكتلة الإنسانية الحضارية للشعب المصري».

ولا خلاف لي على الإطلاق مع موقف هذين المفكرين الكبيرين إذا كان المقصود هو تأكيد طبيعة العلاقة التاريخية بين دعامتي للجامعة الوطنية المصرية، أو التشديد على ما ينبغي أن يستمر في المستقبل، إلا أن هذا التأكيد وذلك التشديد لا ينبغي لهما أن يصرفا أنظارنا عن قدر لا يستهان به من التهديدات وليس كلها ولا أهمها خارجياً في تقديري - لهذه الخصوصية المجتمعية والوحدة الوطنية في مصر، ولا أتصور أن ليا من الأستاذ هيكل أو الدكتور الفقي من حيث السبداً ضد مناقشة صريحة لقضية هذه التهديدات: مصدرها، وتداعياتها، وأساليب التعامل العقلاني معها، وبصرف النظر عن السمات، فهناك مشاكل حقيقية بهذا الخصوص وصلت إلى مستويات متفجرة قبل أن تصبح كلمة .. أقلية وأقليات مورخاً محط كثير من الأنظار ومريض معتم الجدل، ليس كذلك أم أن الذاكرة قد خانتني؟ وبصراحة فإن الاعتماد على مقولات الحتميات التاريخية للتماسك والوحدة الوطنية لا يمكن أن يكفي حتى لو كان المقصود به بحث الطمأنينة في النفوس، ولنا أدعو إلى أن ينبغي مزيد من متقفيها ما أتصور أنه الفضيلة الغائبة، في معظم المساجلات

وهي فصيلة المصارحة حول مشاكل حقيقية قد تقود عملياً ورغم كل محاولات التطنين إلى أن يفقد أقباط مصر وسلطانها ما جوه مسألة الوحدة الوطنية، مواطنو مصر من الأقباط هم كما أشار مصطفى الفقي أقلية من المنظور العددي وهذه مسألة ثابتة ومناقشتها بتخريجات لفظية مضبوطة للوقت، المسألة الأهم هي ما إذا أدت تراكمات معينة إعلامية ونفسية ونتائج لما أخطأ الإعلام الرسمي بتسمية «حوادث مؤسفة» إلى أن يحسوا ودرجة أكبر الاغتراب أو بعدم مبالاة مفكرين وساسة كان بمقدورهم أن يحاولوا وضع حد لهذه التراكمات، سعياً وراء وحدة وطنية حقيقية وليس فقط على مستوى الإجراءات اللغوية للذمة أو إعلان حسن النوايا، وإذا لم يصدقني البعض على أساس أنني - وهذا صحيح - أكتب من خارج الوطن فإنني أود أن ألفت نظرهم إلى أهمية أن يقرأ من هم داخل الوطن ويناقشوا ما يكتب بصراحة داخل الوطن نفسه! أدهمهم مثلاً لقراءة ما كتبه جلال أمين تحت عنوان «الدولة الرخوة في مصر» وفيه يقول بالأسف إن كل الدلائل تشير إلى تدهور شديد في قضية العلاقة بين المسلمين والأقباط منذ وقعت أحداث أبو قرقاص قبل عامين. لقد كانت أحداث أبو قرقاص على درجة كافية من الخطاطرة فإذا بأحداث منبؤ وديريوط وأسيوط تفوقها فظافة، وفيه أيضاً يصف بألم منع المسيحيين من إقامة شعائهم الدينية ومن إقامة الاحتفالات بالعيد والزواج ودأبت على تعقير الأطفال المسيحيين وإهانة كتاب الدين الذي يقرؤونه في المدارس، ثم بلغت نظرنا وهو المعروف بدقة للملاحظة لتدهور التغطية الإعلامية لهذه الأحداث فيمثل ١٣ أو ١٤ قبطيا الذي ذكر على عجل وفي صفح اليوم التالي تجد فقط

تصريحات لا تشفى غليل أحد، معتمونها أن المسلمين والأقباط هم في الحقيقة أخوة، وأن حادثاً هذا أو هناك لا يؤثر على تاريخ المصريين الطويل في التسامح الديني، وهي جزء مما وصفه أستاذنا الفاضل جلال أمين بدقة العالم ومنصور الحريس فعلياً وليس فقط لفظياً على صلب قضية الوحدة الوطنية، بأنه جبل على دفن الرؤوس في الرمال، وهو بالدقة نفسها والمصارحة يؤكد أن كل شيء ليس على ما يرام، وأن التركيز على دور عناصر خارجية مشبوهة ضالمة كالعادة في مؤامرة لا يفيد كثيراً في تفسير أعمال العنف ضد بعض الأقباط باسم الدين والدين الحق ملها براء، أو في تفسير انتشار عديد من الكتب والشرايط التي تباع في الأسواق على نطاق واسع وتمتدح قبول مطلقيين دينيين في مجتمع واحد بتعريض بعض من ينتمون إلى

دين معين ضد بعض أو كل من يعتقدون ديناً آخر وبما يمكن تسميته «تسخيفاً» أو الاستهزاء بمعتقداتهم الدينية. وطبعاً أنا أتسنى أن ينكر أحد كتاب «موضوعات الإنشاء إياها»، وجود مئات الكتب من هذا النوع كي أرسل لهم من هذا قائمة بالغة الطول وشديدة الاستفزاز مما يمكن تسميته تجاوزاً بهذه الأدبيات !! الرموز إذن على جبهة علاقتنا المجتمعية تستحق معالجة صريحة، وإذا كانت المشكلة هي في استخدام كلمة الأقليات بسبب وطأتها للنفسية والاجتماعية فلا يمكن لي أن أفهم أن يلو صوت البعض احتجاجاً على استخدام هذه الكلمة بينما هم يلوذون بالصمت المطبق إزاء مجمل العوامل التي قد تحيل أقباط مصر وهم أحد دعامة جماهيرها الوطنية من مجرد أقلية عديدة منتمية كما كانوا دائماً إلى أقلية دينية مغتربة ومحبة عالم يجر

التصدي بصراحة ودون «أكروبات» لفظية لمصادر وعوامل التهديد. وهي مصادر وعوامل يدرك وجودها بعض من مفكرى مصر المسلمين والأقباط كما هو واضح من كتابات جلال أمين، ورفيق حبيب، ورفعت السميد، وميلاد حنا، وسعد الدين إبراهيم، وجمال أسعد عبد السلام، ومحمد السيد سعيد.

وإن كان قد نجح البعض في خلق مناخ دفع منظمى المؤتمر إلى عقدته في قبرص، ألا يحسن أن تفتح حواراً حول مشكلات مهمة في علاقتنا المجتمعية بتجلب خداع النفس ودعوى حماية الذات الوطنية والقومية ونسعى الأشياء بمسمياتها بدلاً من التغطية عليها بصراخ الفصن الجريح أو ببهلوانيات لفظية لا تزيد الفهم أو ترشد الحركة ؟ إن الصمت ليس دائماً من ذهب ■

والخاصة بإعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية وإثنية ولغوية للحد من الجمعية العامة للأمم المتحدة

تقارير اللجنة الثالثة القرارات المتخذة بشأن

فإذا تسلم أيضا بأن المعاناة البالغة للسود الأعظم من البشر الذي يعيشون في ظروف فقر مدقع تتطلب الاهتمام العاجل من المجتمع الدولي واتخاذ تدابير محددة لاستئصال شأفة الفقر المدقع والحرمان الاجتماعي.

١- تؤكد من جديد أن الفقر المدقع والحرمان الاجتماعي يشكلان انتهاكا لكرامة الإنسان، ومن ثم يتطلبان اتخاذ تدابير عاجلة على الصعيدين الوطني والدولي لوضع حد لهذا.

٢- تعرب عن ارتياحها لأن لجنة حقوق الإنسان، في قرارها ١١/١٩٩٢، قد قررت إجراء دراسة عن الفقر المدقع تركز بصفة خاصة للمواضيع التالية: آثار الفقر المدقع على المجتمع بجمبع حقوق الإنسان وممارستها، الجهود التي يبذلها أفقر الناس من أجل ممارسة هذه

الحقوق والمشاركة على نحو كامل في تنمية المجتمع الذي يعيشون فيه؛ الأحوال التي يمكن فيها لأفقر الناس أن يظهرها قيمة خبراتهم وأفكارهم والاشتراك في أعمال حقوق الإنسان؛ وسائل ضمان زيادة معرفة خبرات وأفكار أفقر الناس ولذين يعملون معهم.

٣- تطلب مرة أخرى إلى الدول والوكالات المتخصصة وهيئات الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الأخرى، بما فيها المنظمات غير الحكومية، أن تولى هذه المشكلة الاهتمام المطلوب.

٤- تلاحظ بتقدير للتدابير المحددة التي اتخذتها منظمة الأمم المتحدة للطفولة للتخفيف من آثار الفقر المدقع على الأطفال، وجهود برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في سبيل إعطاء الأولوية للبحث مما يخلف من الفقر في إطار القرارات ذات الصلة.

٥- تقرر مواصلة النظر في هذه المسألة في دورتها التاسعة والأربعين في إطار البند الفرعي المخون مسائل حقوق الإنسان، بما فيها النهج البديلة لتحسين التمتع الفعلي بحقوق الإنسان والحريات الأساسية.

١٣٥/٤٧. إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية تاريخ اتخاذ: ١٨ كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٢ اتخذ دون تصويت.

إن الجمعية العامة إذ تؤكد من جديد أن أحد المقاصد الرئيسية للأمم المتحدة، للمعلة في ميثاق الأمم المتحدة، هو تحقيق التعاون الدولي في تعزيز وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع دون تفرقة على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين.

وإذ تلاحظ أهمية التنفيذ الأكثر فعالية لمصكوك حقوق الإنسان الدولية فيما يتعلق بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

وإذ تحرب بزيادة الاهتمام المرجح من الهيئات المنشأة بموجب معاهدات حقوق الإنسان إلى عدم التمييز ضد الأقليات وحمايتها.

وإدراكا منها لأحكام المادة ٢٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (٢٦٦) المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية.

إذ ترى أن للأمم المتحدة دورا متزايدا الأهمية تؤديه فيما يتعلق بحماية الأقليات.

وإذ تضع في اعتبارها العمل المنجز حتى الآن في إطار منظومة الأمم المتحدة، وخاصة من خلال الأليات ذات الصلة للجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، في تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية.

وإذ تدرك الإنجازات المهمة المحققة في هذا الصدد في الأطر الإقليمية والدولية، والتي يمكن أن توفر مصدرا مفيدا للاستلهام بالنسبة لأنشطة الأمم المتحدة المقبلة.

وإذ تؤكد ضرورة أن يكفل للجميع، دون أي تمييز كان، التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية وممارستها ضامًا، وإذ تشدد على أهمية مشروع إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية في هذا الصدد.

والإعلان العالمي لحقوق الإنسان ،
وإنفاقه منع جريمة إبادة الأجناس
والمعاقبة عليها ، والاتفاقية الدولية
للقضاء على جميع أشكال التمييز
العنصري ، والعهد الدولي الخاص
بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي
الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية
والثقافية ، والإعلان بشأن القضاء على
جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين
على أساس الدين أو المعتقد ، واتفاقية
حقوق الطفل ، وكذلك الصكوك الدولية
الأخرى ذات الصلة التي اعتمدت على
المسجد العالمي أو الإقليمي وتلك المعقودة
بين الأحاد من الدول الأعضاء في الأمم
المتحدة .

وإذ تستلهم أحكام المادة ٢٧ من
العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية
والسياسية ، المتعلقة بحقوق الأشخاص
المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو
لغوية .

وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق
الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو
إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان
في الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول
التي يعيشون فيها .

وإذ تشدد على أن تعزيز والإعمال
للمستمرين لحقوق الأشخاص المنتمين
إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات
دينية ولغوية ، كجزء لا يتجزأ من تنمية
المجتمع بأسره وبداخل إطار ديمقراطي
يستند إلى حكم القانون ، من شأنهما أن
يسهما في دعم الصداقة والتعاون فيما
بين الشعوب والدول .

وإذ ترى أن للأمم المتحدة دورا
مهما تؤديه في حماية الأقليات .

وإذ تضع في اعتبارها العمل الذي
تم إنجازه حتى الآن داخل منظومة الأمم
المتحدة ، وبوجه خاص لجنة حقوق
الإنسان ، واللجنة الفرعية لمنع التمييز



٦- **تطلب إلى الأمين العام أن يقدم**
إلى الجمعية العامة في دورتها الثامنة
والأربعين تقريرا عن تنفيذ هذا القرار في
إطار البند المعلن مسائل حقوق
الإنسان .

المرفق

إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية

إن الجمعية العامة
إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف
الأساسية للأمم المتحدة كما أعلنها
الميثاق ، هو تعزيز حقوق الإنسان
والحريات الأساسية والتشجيع على
احترامها بالنسبة للجميع ، دون تمييز
بسبب للرق أو الجنس أو اللغة أو الدين .

وإذ تصيد تأكيد إيمانها بحقوق
الإنسان الأساسية وكرامة الإنسان
وقيمه ، وبالحقوق المتساوية للرجال
والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها .

وإذ ترغب في تعزيز أعمال المبادئ
الواردة في ميثاق الأمم المتحدة ،

وإذ تشير إلى قرارها ٤٦/١١٥
المؤرخ ١٧ كانون الأول / ديسمبر
١٩٩١ ، وقرار لجنة حقوق الإنسان
١٩٩٢ / ١٦ المؤرخ ٢١ شباط / فبراير
١٩٩٢ (٣٦٧) الذي وافقت فيه اللجنة
على نص مشروع إعلان حقوق
الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو
إثنية ، وإلى أقليات دينية ولغوية ، وقرار
المجلس الاقتصادي والاجتماعي ١٩٩٢ /
٤ المؤرخ ٢٠ تموز / يوليو ١٩٩٢ الذي
أوصى المجلس الجمعية العامة باعتماده
واتخاذ مزيد من الإجراءات بشأنه .

ولقد نظرت في مذكرة الأمين العام
(٢٦٨) .

١- تعتمد إعلان حقوق الأشخاص
المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى
أقليات دينية ولغوية ، الذي يرد نصه
مرفقا بهذا القرار .

٢- **تطلب إلى الأمين العام أن**
يضمن ترليح الإعلان على أوسع نطاق
ممكن وأن يدرج نص الإعلان في
الطبعة القادمة لـ " حقوق الإنسان " :
مجموعة الصكوك الدولية .

٣- **تدعو وكالات الأمم المتحدة**
ومنظماتها والمنظمات الحكومية الدولية
والمنظمات غير الحكومية ، إلى تكثيف
جهودها بغية نشر المعلومات عن الإعلان
وتعزيز فهمه .

٤- **تدعو أجهزة الأمم المتحدة**
وهيئاتها المختصة ، بما في ذلك الهيئات
المنشأة بموجب معاهدات وممثل لجنة
حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع
التمييز وحماية الأقليات ، إلى إيلاء
الاعتبار الواجب للإعلان كل في إطار
ولايته .

٥- **تطلب إلى الأمين العام النظر**
في السبل المناسبة للترويج الفعال
للإعلان وتقديم مقترحات لذلك .

وحماية الأقليات ، والهيات بموجب العهدين الدوليين للخاصين بحقوق الإنسان وصكوك حقوق الإنسان الدولية الأخرى ذات الصلة ، بشأن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذي تنهض به المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات غير الحكومية في حماية الأقليات وفي تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضا في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الإنسان ، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية.

تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية .

المادة الأولى

١- على الدول أن تقسم ، كل في إقليمها ، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية ، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية ، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية .

٢- تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات .

المادة الثانية

١- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة ، وإعلان وممارسة دينهم الخاص ، واستخدام لغتهم الخاصة ، سرا وعلانية ، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز.

٢- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية مشاركة فعالة .

٣- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات المشاركة الفعالة على الصعيد الوطني ، وكذلك على الصعيد الإقليمي حيثما كان ذلك ملائما ، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها ، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تعارض مع التشريع الوطني .

٤- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في إنشاء الروابط الخاصة بهم والحفاظ على استمرارها .

٥- للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسليمة مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى ، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية أو دينية أو لغوية ، دون أي تمييز .

المادة الثالثة

١- يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم ، بما فيها تلك المبيحة في هذا الإعلان ، بصفة فردية وكذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم ، ودون أي تمييز .

٢- لا يجوز أن ينتج عن ممارسة

الحقوق المبينة في هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات .

المادة الرابعة

١- على الدول أن تتخذ ، حيثما دعت الحال ، تدابير تضمن أن يتحلى الأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية

الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة ، دون أي تمييز وبالمساواة التامة أمام القانون .

٢- على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم ، إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معينة متحركة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية .

٣- ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن - حيثما أمكن ذلك - حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقي دروس بلغتهم الأم .

٤- ينبغي للدول أن تتخذ ، حيثما كان ذلك ملائما ، تدابير في حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبعاداتها وتقاليدها ولغتها وثقافتها ، وينبغي أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع في مجموعه .

٥- ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في التقدم الاقتصادي والتنمية في بلدهم .

المادة الخامسة

١- تخطط للسياسات والبرامج الوطنية وتتخذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات .

٢- ينبغي تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات .

المادة السادسة

ينبغي للدول أن تتعاون في المسائل المتعلقة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات، بما في ذلك تبادل المعلومات والخبرات، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين .

المادة السابعة

ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة في هذا الإعلان .

المادة الثامنة

ليس في هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المنتمين إلى أقليات.

وعلى الدول بصفة خاصة أن تفي بحسن نية بالتزامات والتعهدات التي أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها .
٢- لا تتدخل ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان بجمع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالميا .

٣- إن للتدابير التي تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبينة في هذا الإعلان لايحوز اعتبارها، من حيث الافتراض المبدئي، مخالفة لمبدأ المساواة الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان .

٤- لايحوز بأي حال تفسير أي جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول، وسلامتها الإقليمية، واستقلالها السياسي .

المادة التاسعة

تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظومة الأمم المتحدة، كل في مجال اختصاصه ، في الأعمال الكامل لحقوق والمبادئ المبينة في هذا الإعلان .

١٢-١٤ مايو ١٩٩٤
ليماسول - قبرص

البيان الختامي لمؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط

قا

أولا : تقديم

خطط ونظم لهذا المؤتمر مركز ابن خلدون للدراسات الإنسانية بالقاهرة وجماعة حقوق الأقليات الدولية ببلندن، وبدعم مادي من الاتحاد الأوروبي، وذلك بهدف تعريف المختصين والرأي العام العربي بمضمون إعلان الأمم المتحدة للأفراد المنتمين لأقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية، ودلالات هذا الإعلان بالنسبة لشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط. وكان الأمين العام للأمم المتحدة وملحق الإعلان نفسه قد طلب من المنظمات غير الحكومية أن تقوم بهذا الدور.

وكان المفترض أن يعقد المؤتمر في القاهرة خلال السنة من ١٢ إلى ١٤ مايو ١٩٩٤، ودعى له حوالي سبعين شخصا من الإعلاميين والمهتمين بقضايا حقوق

الإنسان عامة وحقوق الأقليات خاصة. إلا أن رتود فعل صاخبة صدرت من بعض أصحاب الاتجاهات الفكرية والسياسية محتجة على مناقشة قضية جنوب السودان وهموم الأقباط في مصر والمسالمة الكردية في العراق. وخلفت رتود الفعل هذه مناخا غير موات لتقاضي هادئ وحوار عقلاني في المأسمة المصرية، وهو الأمر الذي حدا بمركز ابن خلدون وجماعة حقوق الأقليات بنقل مكان المؤتمر إلى ليماسول، قبرص، وعقده في الموعد المقرر له نفسه. ورغم تغيير المكان قبل الموعد بشهر أيام فقط، إلا أن غالبية المدعوين (خمس وخمسين شخصية عربية ودولية) استجابوا وأتوا إلى ليماسول، وشاركوا مشاركة مبهره في أعمال المؤتمر. ولا يفلت الهيكتان للمنظمين للمؤتمر أن تشكر الدولة المصرية التي ظلت موقفها كريها ومرحبا بعقد المؤتمر في مصر، رغم الحملة السالبة الضارية نهره. كما لا يفترهما أن يشكرا السلطات القبرصية، التي رحبت بعقد المؤتمر على أرضها، وقدمت للتسهيلات للمدعية التي أسهمت في إنجاحه.

ثانيا : إعلان الأمم المتحدة وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط

خلص المشاركون في المؤتمر إلى أن إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات الصادر في ١٩٩٢/١٢/١٨ يمثل إضافة نوعية مهمة إلى موافيق وإعلانات وعهود حقوق الإنسان، التي صدرت تباعا منذ عام ١٩٤٨، وإلى أن مواد الإعلان التمتع تقدم ضمانات معنوية معقولة لضمان الحد الأدنى لتأكيد كرامة الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية وعرقية ودينية ولغوية. وقد أشار أكثر من مشارك إلى أن بعض النصائير العربية تتضمن نصوصا مشابهة لمواد إعلان

الأمم المتحدة. ولكنهم أيضا لاحظوا أنه رغم مودة الإعلان الذي أقرته معظم دول المنطقة، ورغم دساتير هذه الدول، إلا أن مسألة الأقليات في الوطن العربي والشرق الأوسط ما زالت مصدر توتر وصراع، يصل إلى حد المواجهات المسلحة الممتدة في عدد من الأقطار. وبالتالي فإنه مع ترحيب المشاركين بإعلان الأمم المتحدة، إلا أنهم أكدوا أن العبرة هي باحترام وتنفيذ ما انطوى عليه الإعلان، واستحداث الآليات الكفيلة بحسن التطبيق.

كما ذهب عدد من المشاركين، سواء في الجلسات العامة أو ورش المؤتمر، إلى أن هناك شروطا موضوعية هيكلية لا بد من توفيرها في كل دولة حتى تنجح هذا التطبيق من ناحية، وحتى يتم احتواء التوتر والصراع حول الأقليات من ناحية أخرى. ومن ضمن هذه الشروط تقوية مؤسسات المجتمع المدني، والتحول الديمقراطي، ونكيس المساواة أمام القانون، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية المتوازنة، وإعادة النظر في برامج التعليم بما يضمن تأكيدها واحترام قيم التسامح والتعددية الثقافية واحترام الآخر.

ولم يفت المشاركون ملاحظة أن التراث العربي-الإسلامي في صهوده للزاهرة، كان يحترم هذه القيم ويفرسها في أبناء الأغلبية، ويوفر الترتيبات الموسمية والعرفية التي ضمنت للجماعات المختلفة، في ملها ونحله وأعرافها، الكرامة والحماية وتسيير شؤونها الذاتية. ومع ذلك فإن سجل الدولة القطرية العربية الحديثة، منذ الاستقلال، هو سجل مختلط في معظمه فيما يتعلق بالتعامل مع أبناء الجماعات الإثنية والطائفية والعرقية من مواطنيها. فمع أن هذه الجماعات متجذرة في التراب الوطني منذ قديم الأزول، ومع أنها شاركت في حركات التحرر الوطني من

أجل الاستقلال، ومع أنها ساهمت في بناء الدولة الجديدة صبيحة الاستقلال، إلا أن بعضها قد تعرض لتجاهل والإهمال، أو التهميش والاستغلال، وتعرض بعضها الآخر لألوان مستحددة أو ظاهرة من التفرقة، أدت إلى توتر متكثم أو صريح. وأدت في بعضها إلى عصابات مسلح أو حروب أهلية، امتدت في حالات بعضها إلى عشرات السنين، وقد وصل عدد ضحايا هذه الصراعات المسلحة إلى ما يزيد على مليوني نسمة من قتلى وجرحى ومشوهين خلال العقود الأربعة التي تلت الاستقلال، وحتى مطلع التسعينيات، هذا فضلا عما أدت إليه هذه الصراعات الأهلية المسلحة إلى اقتلاع وتشريد ما يصل إلى خمسة ملايين نسمة، وإلى إهدار ما يزيد على خمسمائة مليار دولار.

لذلك جاءت تلبية الدعوة لهذا المؤتمر لتدارس إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات ورسوم الملل والنحل والأعراق والشعوب في مطلقنا مناسبة لتدارس مفهوم الأوطان والأمة برمتها؛ ناهيك عن أن أوطاننا وشعوبنا أخرى في الجنوب والشمال والشرق والغرب تنادت إلى تدارس للمفهوم نفسها بعد أن شهدت بدورها توترات وصراعات ومواجهات مسلحة مشابهة لما يحدث في الوطن العربي والشرق الأوسط.

ثالثا: السيادة الوطنية وازدواجية المعايير الدولية

عبر عدد كبير من المشاركين في المؤتمر عن هواجسهم فيما يتعلق بما ساد ويسود الساحة الدولية من ازدواجية في تطبيق المعايير الحقوقية الإنسانية. وحذروا من احتمالات أن يتحول إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات، رغم ما يخطو عليه من أهداف نبيلة، إلى ذريعة تستخدمها الدول الكبرى بشكل انتقائي،

للتدخل في شئون دول العالم الثالث عموما ودول الوطن العربي خصوصا، تحت ستار الاعتبارات الإنسانية.

وأجمع المشاركون على أن الصيغة المثلى لتحاى مثل هذا الاحتمال هو العمل في اتجاهين مختلفين متزامنين متوازنين، أولهما هو العمل السلمي داخل كل دولة في المنطقة من أجل احترام حقوق المواطنة الكاملة للجماعات القومية والدينية واللغوية والعرقية التي تعيش في التراب الوطني، وتوفير التدريبات التي تعنى خصوصيتها وهويتها، حتى تسد الأبواب بشكل وقائي في وجه محاولات التدخل الأجنبي. والثاني هو تكوين شبكة من العلاقات بين منظمات المجتمع المدني عبر الحدود القطرية والإقليمية والدولية للتوعية والضغط على حكومات الدول الكبرى لكي تنسق في تعاملها الدولي عند تطبيق المعايير الحقوقية والإنسانية.

وفي كل الأحوال، فإن الإصرار على مراعاة جوهر المادة الثامنة من إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات، التي تنص على احترام السيادة الوطنية، هو أمر بالغ الأهمية، وخاصة بالنسبة لشعوب الوطن العربي، التي لا تزال ذاكرتها الجماعية تحمل جروح التدخل الأجنبي وآلام التجزئة على أيدي قوى غريبة من حقب قريبة.

وقد اتفق المشاركون في المؤتمر من أبناء الأقليات مع نظرائهم من أبناء الأغليات في التعبير عن هذه الهواجس، وعلى أهمية العمل معا على رفض أى محاولة لتفتيت التراب الوطني.

رابعا: الأقليات والأغليات والحكومات

اتضح من أوراق ومناقشات المؤتمر، سواء في الجلسات العامة أو ورش العمل المتخصصة، أن مشكلة أى أقلية - دينية

أو عرقية أو قومية - هي في الآن نفسه مشكلة للأغلبية. كلاهما يصطلي بتورثاتها الإنسانية والسياسية والمادية والنفسية. وكلاهما يدفع ثمن استمرار المشكلة أو تفاقمها. وقد اتضح بالقوة نفسها أن الأقلية والأغلبية أو معظم، إن لم يكن كل الحالات، هما ضحية مزدوجة لأنظمة حكم جائرة أو عاجزة أو فاسدة. وأنه نادرا ما توجد حكومة في خصام أو صراع مع أحد أقلياتها، إلا وهي في الوقت نفسه في خصام أو صراع مع أغلبية شعبها.

ورغم أن بعض أنظمة الحكم الجائرة أو العاجزة أو الفاسدة هذه قد تحاول أن تستخدم أحد الأقليات كبش فداء تشل به الأغلبية، لعصر الأنظار عن أدائها أو استبدادها، فإنه أجيلا أو عاجلا ما تكشف الأغلبية ذلك، ولكن بعد أن يكون كثير من التشوه والصور النمطية السلبية المتبادلة قد حدث في علاقات الأغليات بالأقليات، ويضع ذلك على عاتق القيادات من الأغليات والأقليات على حد سواء محاصرة هذه التشوهات، من خلال تنظيمات المجتمع المدني والإعلام ومناهج التحفيظ، والانخراط المشترك في النضال من أجل نظام سياسي ديمقراطي تعددي.

خامسا: من الأقليات إلى الملل والنحل والأعراق

ناقش المشاركون في الجلسات العامة وورش العمل أسباب الضجة التي ثارت في مصر وفي أماكن أخرى، حول استخدام مصطلح الأقلية لوصف هذه الجماعة التي من تلك التي تختلط عن الأغلبية عرقيا أو دينيا أو قويا. ورغم أن «الأقلية» مصطلح سوسيولوجي علمي محايد، لا يخطو على حكم قيمي، إلا أن الاستقبال السلبي لمن يطبق عليهم المصطلح، دفع المشاركين إلى التوصية

باستخدام مصطلح آخر أكثر قبولاً، أو العودة إلى المصطلحات التراثية، مثل المال والنحل والأعراف والشعوب. ولأن هدف المؤتمر والمنظمات العاملة في مجالات حقوق الإنسان هو السعي إلى جبره المشكلات، وليس التوقف عند التسميات، فإن المؤتمر قد قبل هذه التوصية، وسيعتمدها مركز ابن خلدون في أعماله البحثية والإعلامية في هذا الصدد. ورغم طول التسمية، إلا أنها تعكس الكلمات، وتركز الانتباه والاهتمام في الموضوع والمضمون.

سادساً: توصيات المؤتمر العامة

تندوى توصيات المؤتمر على توصيات عامة، وأخرى خاصة. ونوجز فيما يلي التوصيات العامة، ونرفق في ملحق خاص توصيات ورش العمل التي استمع إليها المؤتمر وأقرها، وهي المتعلقة بالمال والنحل والأعراف والشعوب في العراق والخليج، المشرق العربي (لبنان/فلسطين/الأردن/مسوريا)، السودان والقرن الأفريقي، ومصر.

١- يوصى المؤتمر أن تستمر التوعية بأهمية مسألة المال والنحل والأعراف (الأقليات سابقاً)، باعتبارها واقعاً قائماً في الوطن العربي والمشرق الأوسط، وأن تجاهلها أو الادعاء بأنه ليس لها مشكلات هو الذي يؤدي إلى تفاقمها وإلى استنزاف مواردها البشرية والروحية والمادية، وأن يكون ضمن جهود التوعية هذه عقد ورش العمل والندوات والمؤتمرات وإصدار وتوزيع المطبوعات، وفي مقدمتها «إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المنتمين لأقليات قومية ودينية وعرقية ولغوية، والأدبيات المفسرة له، وخاصة تلك التي صدرت عن جماعة حقوق الأقليات»، وعن مركز ابن خلدون للدراسات الإنسانية.

٢- يؤكد المؤتمر أن حماية حقوق أبناء المال والنحل والأعراف هي جزء لا

يتجزأ من حماية حقوق الأغلبية، وأن الضمان لهذه الحقوق جميعاً هو احترام الحريات الأساسية، والموطنة الكاملة، والديمقراطية، والتعددية والخلافية والاجتماعية.

٣- يوصى المؤتمر بضرورة توعية الرأي العام العربي والحكومات بأن مسألة الأقليات (المال والنحل والأعراف، لاحقاً) شكلت تاريخياً الذريعة السهلة والمفضلة، لدى الدول الكبرى، للتدخل في شؤون بلدان المنطقة وشعوبها، بحجة حماية الأقليات. وقد التقت إسرائيل الفكرة لتظهر نفسها وكأنها حامية الأقليات الأولى في الشرق الأوسط. ويحذر المؤتمر القوى السياسية والاجتماعية العربية الحية، سواء في السلطة أو خارجها، من مخبة للتخاضع أو للتجاهل لهذا الأمر، قطعاً للطريق على محاولات التدخل الخارجي.

٤- يؤكد المؤتمر أن لحل الإنساني الوطني العادل المطلوب والمرغوب لمهم ومشكلات المال والنحل والأعراف والشعوب هو بتكاملها مع الجسم السياسي الاقتصادي الاجتماعي الثقافي على قدم المساواة مع الأغلبية، ودفن أن ينطوى ذلك على مطالبة أبناءها بالتخلي عن هويتهم أو خصوصيتهم الجماعية.

٥- يؤكد المؤتمر أنه رغم احترام المشاركين للمبدأ العام «للتقرير المصير»، إلا أن معظمهم يحذرون من استخدام هذا المبدأ لأعتماد الحلول الانفصالية التي تهدد وحدة الدولة الوطنية مع عدم ضمان عواقبها بالنسبة لأبناء المال والنحل والأعراف المطالبة بهذا الحل. ورغم تعاطف المؤتمر مع الأشقاء في جنوب السودان وتقديرهم الكامل لحجم الصائر البشرية والمادية، وما تعرضوا له من قهر واستغلال وحرمان فقد تدنى المشاركين وفي مقدمتهم زعماء لبنانيون

وأكراد وشيعة، على أشغالهم من جنوب السودان ألا يجلسوا إلى هذا الطريق الانفصالي، وعوضاً عن ذلك أن يحققوا تقرير المصير من خلال المطالبة بالفيدرالية أو لتكون فيدرالية أو أي صياغة أخرى في إطار ديمقراطي للوطن كله. وقد أكد المشاركون من الأكراد في العراق أنهم وجدوا الفيدرالية أفضل صيغة لحل مشكلتهم مع الحكومة المركزية في بغداد.

٦- يؤكد المؤتمر أن الالتزام ينبغي أن يؤسس على الولاء للأرض والوطن، على أن تتسع هذه الهوية الأساسية الأولية المشتركة لتضمن الهويات الخاصة الأخرى التي من حق الأفراد والجماعات أن يستنوا بها ويحافظوا عليها، دونما تناقض أو صراع، مادام التسامح منهجاً عاماً تلتزم به كل الجماعات.

وختاماً، ينظر المؤتمر بشقة إلى المستقبل العربي. فرغم تعدد المشكلات والأزمات والإحباطات التي شهدتها العرب في السنوات الأخيرة، وأقرها الصراع للأماوي الدامي بين النخبين الحاكمين في شطري اليمن، إلا أن المشاركين في المؤتمر يعتبرون أنفسهم أحد الطلائع الجديدة والعديدة التي تتكاثر على الأرض العربية والتي تؤمن برأوية المشكلات دون تستر أو مواربة أو خداع، وتثق بقدره شعوبها على الاجتهاد وإيجاد الحلول الإنسانية السليمة لهذه المشكلات، إذا ما أعطيت الفرصة لذلك. ويؤكد المؤتمر مجدداً أن الديمقراطية هي الوسيلة المثلى والضرورية لتوفير هذه الفرص. ولذا أخذ قدوة بما حدث في جنوب أفريقيا بين الزعيمين مانديلا ودي كلارك في تحريرتهما الإنسانية السياسية الرائعة في صياغة صالحة تاريخية بين الأغلبية السوداء والأقلية البيضاء في إطار ديمقراطي الجور والمظهر مما ■

مهموم الأقباط والوطن والأمة وإزمنة المقيمين المصريين

قأ - تقديم

قرأت بإعجاب واستمتاع عند يوليو من ١٩٩٤ من مجلة القاهرة من الصفحة الأولى إلى الصفحة الأخيرة (٢١٦ صفحة) ، وهو أمر قلما يحدث مع مجلة القاهرة أو غيرها من المجلات الثقافية الرصينة والثقيلة المستوى. فزمت الحياة وإيقاعها الصالح والسريع نادرا ما تمكن القارئ ، حتى الجاد ، من أن يجد الوقت اللازم لمثل هذه المتعة «شبه الكمالية» . ولكنني تمكنت هذه المرة من هذا الإنجاز، لأن عدد يوليو من المجلة، أرسل إلى في ألمانيا ، حيث كنت أشارك في المؤتمر الدولي لعمد الاجتماع (١٨-١٩٩٤/٧/٢٣) بمدينة بلونغارد . وكان على أن أطيّر من ألمانيا إلى نيروى، بوليفيا لحضور ندوة عن «السياسات السكانية المقارنة، لكل من مصر والهند

والمكسيك وكينيا (٢٥-٢٩/٧/١٩٩٤) . وبين الرحلتين (الأوربية والأفريقية) كانت هناك ساعات طويلة من الطيران أو الانتظار في المطارات والسفر الهادئ بالقطارات ، مما مكنتني من القراءة المتأنمة والمتأنية .

ورغم أن الباحثين في مركز ابن خلدون أرسلوا إلى عدد يوليو من مجلة القاهرة لأطلع أساسا على أحد ملفات للعدد عن كتابي «الملل والأهل والأعراق» وعن مؤتمر مركز ابن خلدون «إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط» ، الذي عقد في قبرص (١٢-١٦/٥/١٩٩٤) ، إلا أنني وجدت العدد يضم ملفا آخر عن المرأة المصرية. كان الملف الأول بعنوان «الأقباط ، الوطن ، الحضارة ، الإسلام» . وكان الملف الثاني بعنوان «هدى شمراوى والاتحاد النسائي الأول : من المحاب إلى السفور إلى الحجاب» . ولا أدري ما إذا كان نشر الملفين في العدد نفسه هو مجرد مصادفة تحريرية ، أم أنه قرار واع مقصود من رئاسة تحرير المجلة . وإن كانت معرفتي بالصديق غالى شكرى ، ترجح الاحتمال الثاني - أى أنه قرار واع مقصود . فقد تزامن نضال الأقباط والنساء من أجل حقوق المواطنة الكاملة طوال القرنين الأخيرين ، اللذين شهدا ميلاد المجتمع المدني والدولة الحديثة في مصر المحروسة .

والذى يقرأ الملفين بدقة وإمعان لابد أن يدرك على الفور أن النضال من أجل المواطنة الكاملة لكل أبناء مصر قد سار بشكل متوازي ومتداخل . وأن المحطات الرئيسية لنضال كل فئة ، هي نفسها المحطات الرئيسية لبقية الفئات . وليس مصادفة بالمرّة أن قمة نضال الأقباط عام ١٩١٩ هي نفسها قمة نضال النساء في العام نفسه . وأن المقيمين معا كانتا

جزئين لا يتجزآن من نضال الشعب المصري كله من أجل الاستقلال والنسور والديموقراطية والعدالة .

ب - وأد الأقباط ووأد النساء

ومن المفارقات المأساوية في تاريخ مصر الحديثة أن كل انتكاسة لحركة التنوير والحرية والمساواة في مصر هي انتكاسة للحركة الوطنية كلها - بمصرها وشملها . وكما انتكست حركة التنوير والتحرير في أواخر القرن الماضي لعدة قرون بعد إجهاض الثورة العرابية وغزو بريطانيا لمصر (١٨٨١) ، فإن حركة التنوير والتحرير قد انتكست مع هزيمة مصر والعرب وثورة يوليو (١٩٦٧) ، وهي الهزيمة التي مازلنا ندفع فوائدها وطنيا وقوميا واجتماعيا . ولأن الأقباط والنساء كانا آخر فئتين تحصلان على حقوق المواطنة الكاملة ، في دستورى ١٩٢٣ و ١٩٥٦ على التوالي ، فإنهما أول من يعاني من انتكاسة حركة التنوير والتحرير ، وأكثر الفئات دفعا لمؤثرات الردة المصاحبة لأى هزيمة وطنية .

وليس مصادفة بالمرّة أن الفتنة الطائفية التي بذلت بأحداث الخانكة عام ١٩٧١ ، قد تزامنت مع صعود التيار الدينى المتطرف . وأن هذا التيار نفسه هو الذى يناسب الأقباط العداء ، ويستغل أرواحهم وأموالهم ، منكرا لا فقط حقوقهم في «المواطنة المساوية» ، ولكن أيضا «حقوقهم الإنسانية» ، التي أولها حق الحياة الآمنة المطمئنة . وهذا التيار نفسه هو الذى يناهض حق المرأة في حقوق المواطنة المتساوية ، ويدرج تحجيبها وتنقيبها ، ويضغط عليها للامتثال لهذا الحجاب أو اللقاب :

صحيح أن التيار الدينى المتعصب لا تقتصر عدوانته على الأقباط والنساء ؛ بل تشمل كل منجزات المجتمع المدني والدولة الحديثة في مصر ، ولا يتردد في



استخدام العنف والإرهاب ضد رموز السلطة أيضا. ولكن يبقى الأقباط والنساء هما الأكثر تعرضا واستهدافا من هذا التيار ، الذى تصل عدوانته لهما إلى محاولة نفوذهما حقيقة أو مجازا. ويصل هذا النفى إلى حد الإبادة الجسدية (للاقباط) والسموية (للنساء)؛ أو ما يمكن الاصطلاح عليه بمحاولات «وَأَدْ» الأقباط والنساء من الحياة المصرية العامة، كما كان يتم «وَأَدْ» البنات، فى العصر الجاهلى، إلى أن جاء الإسلام بتعاليمه السمحة الصافية. فحرم «وَأَدْ» البنات، وأضفى على المرأة آدميتها، وأعز من مكانتها فى المجتمع، وقطع بها طريقا إلى المساواة الكاملة (١). وقد فعل الإسلام الشيء نفسه بالنسبة لغير المسلمين من أهل الكتاب. فقد ساءى أول دستور (٢) فى المدينة بينهم وبين المسلمين فى كل حقوق الدنيا (لهم ما لنا وعليهم ما علينا).

مناهضة «وَأَدْ» الأقباط والنساء

ولهذا نهى مجلة القاهرة بالمفجرين معا. وليس مصادفة أن يتزامن اهتمام المجلة بالأنشطة التى قام بها مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية مؤخرًا، والتى حظي بعضها بالملف الأول عن «الأقباط، بمناسبة الضجة التى ثارت حول مؤتمر المركز عن «إعلان الأمم المتحدة لصقوق الأقليات»... (١٢ - ١٤/٥/١٩٩٤)، والذى لا تعرفه المجلة أو قراءها، هو أنه بعد شهر واحد فقط من مؤتمر الأقليات، نظم المركز مؤتمرا آخر عن «المرأة والتحول الديمقراطي فى مصر» (١٤-١٦/٦/١٩٩٤). وقد ساهمت فى أعمال المؤتمر الأخير حوالي مائة امرأة مصرية ممن خضعن حقن العمل الاجتماعى والقبائى والسياسى، على مدى نصف القرن الماضى. وكان القصد

هو تقديم شهادتهن للتاريخ كبذات وحيدات هدى شعراوى - والتقييم مسيرة المرأة المصرية خلال خمسة وسبعين عاما (١٩١٩-١٩٩٤)؛ وما يتهدد هذه المسيرة من أخطار الزدة والانكسار.

لم يكن هناك تخطيط مسبق بين مركز ابن خلدون ومجلة القاهرة لإثارة الموضوعين، وقفت حوار واسع حولهما. ولكنه توارد للخواطر والهموم، واستشعار الهواجس والمخاوف والأخطار من مؤسستين وطنيتين هما القاهرة ومركز ابن خلدون، اللتين تشتركان فى الأهداف نفسها - وهى استنهاض قوى التنوير والتحرير، والدفاع عن المجتمع المدنى والدولة الحديثة فى مصر المحروسة - حتى إن اختلفت وسائل التعبير، وتبعت الاجتهادات للوصول لهذه الأهداف.

وكما نذر مركز ابن خلدون وهذا الكاتب نشاطهما فى الأونة الأخيرة، بحثا وفكرا ودعوة، لمناهضة محاولات «وَأَدْ» الأقباط والنساء، فقد خصص هذا الكاتب ثمانى حلقات فى برنامجه التليفزيونى (يميدا عن الأنشواء) خلال

أشهر فبراير ومارس وأبريل ١٩٩٤، للتعايش والتصانم والقواوم الإسلامى المسيحى فى قرى ومدن الصعيد، ردا على محاولات تخريب الوحدة الوطنية، و«وَأَدْ» الأقباط بواسطة قوى التطرف والتعصب والإرهاب. وقد فعلنا الشيء نفسه بالنسبة لموضوع المرأة، الذى خصصنا له ثمانى حلقات متتالية خلال أشهر مايو ويونيو ويوليو، تحت عنوان بنات وحيدات هدى شعراوى. وفى هذا الموضوع وذلك، كنا نتوخى تكامل أدوار: البحث العلمى والتوعية الفكرية والدعوة الجماهيرية. وفى كلا الموضوعين كان البحث لمدة سنوات، يسبق للنشر؛ ثم يتلو الندوات والندوات التى تتوجه إلى النخبة؛ ثم استخدام وسائل للتواصل الجماهيرى المتاحة لنا (التليفزيون) لأوسع قطاعات شعبية يمكن التوجه لها. إن مناهضة «وَأَدْ» الأقباط والنساء هى أحد أهم معارك التنوير والتحرير التى ينبغي أن نخوضها فى هذه اللحظة التاريخية من حياة مصر المعاصرة. ولابد من استخدام كل الأسلحة المتاحة لكسب هذه المعركة، التى حاربا مثلها مرة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر؛ ومثلها مرة ثانية فى عشرينيات هذا القرن، وما نحن نخوض معركة ثالثة فى أواخر القرن العشرين. ولابد من كسب المعركة تمهيدا لولوج القرن الحادى والعشرين، الذى أصبحنا على مشارفه بالفعل.

هذا الكتاب ... وهذا المؤتمر

إننا سنتكسر فى هذا المقال على مناقشة ماورد فى عدد يوليو من مجلة القاهرة بشأن كتابنا عن المال والنحل والأعراق (١)، والمؤتمر الذى تلاه، وأثارا نقاشا واسعا وساخنا. ويبدأ ملف المجلة بدراسة أو مقال طويل للصديق ولهم

سليمان قلادة ، الذى يختلف مع الكتاب ، والذى اتخذ موقفاً مناهضاً للمؤتمر (ص ١٦ - ص ٣٥) ويماثله فى ذلك الزميل الصديق رفعت السعيد فى مقاله بعنوان «دليل الحيارى فى أحوال النصارى» فى الملف نفسه (ص ٦٠ - ٦٩) . وهناك ثلاث مقالات أخرى فى الملف نفسه للزملاء سمير مرسى () وتبديل منير قزمان () ، ومحمد نعمان نوقل () ، تعتبر ترويعات مختلفة على ماورد نفسه فى مقالى وليم سليمان ورفعت السعيد، ومن ثم أن أتعرض لهما بالرد تفصيلاً، حرصاً على صفحات مجلة القاهرة ومنها لل تكرار. أما مقالات الملف الأخرى لأستاذنا صلاح العقاد () والصديق محمد سليم العوا () والزميل عبد الرحمن أبو عوف () فهى مقالات مسئلة للقارئ

حول الموضوع عموماً، وفتفق مع محتواها تماماً .

إنى ما أتعرض له أساساً هما مقالى وليم سليمان ورفعت السعيد حيث يقع الاختلاف حول كتابنا (الملل والنحل والأعراق) ، أو مؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات ، أو الاثنين معاً . وليس لنا مع مبدأ الاختلاف فى رأى ما يغسد للرد قضية . بل إننى حقيقة معتن لكل من شارك فى الملف ، بالاختلاف ، لإبقاء موضوع الأقليات وهمومهم موضوعاً حياً على ساحة الفكر والحوار. ولكن قبل أن أمتنى فى مناقشة ما «يختلف» معاً بشأنه كل من وليم سليمان ورفعت السعيد، سأبدأ بالبيان الذى صدر عن ورشة عمل الأقليات فى المؤتمر

الشهير (وشكر) لمجلة القاهرة أنها استخدمت وصف «الشهير» ، الذى اجهام ، وما ورد فى . مقاليهما بمجلة القاهرة . بشأن هموم الأقليات والظلم المعترحة لها . وسأفعل ذلك فى ثلاثة أعمدة متجاورة ، حتى يتمكن القارئ من المقارنة ، حصراً لمساحة الاختلاف وتعددتها بدقة، تمهيداً لمناقشة هذا الاختلاف فى رأى والاجتهاد . وسيرى القارئ بنفسه أن ما توصل إليه المؤتمر الشهير بعد مدلولاته فى شهر مايو ١٩٩٤ ، هو نفسه ما يطالب به كل من وليم سليمان ورفعت السعيد فى شهر يوليو ١٩٩٤ . فعلم الضجة الكبرى علام !!! (كما يقول شاعر الدليل).

نص بيان ورشة الأقليات
فى مؤتمر قبرص ١٢ - ١٤/٥/٩٤

مؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربى والشرق الأوسط لِماسول - قبرص ١٢-١٤/مايو ١٩٩٤
ملخص توصيات ورشة العمل (رقم ٣) الخاصة بمهمم الأقليات
بناء على رسائل عديدة وردت لمركز ابن خلدون لقبول المؤتمر، وبناء على طلب مكتوب من خمسة عشر مشاركاً فى المؤتمر من المصريين (مسلمين وأقباط) ، تم تخصيص ورشة عمل مغلقة اقتضت على المصريين فقط، وعرضت فيها أوراقاً ومداخلات مكتوبة من سليم نجيب، وإبراهيم كروان، وأ. تبويل عبد الله، وأ. سليمان شفيق، ومارلين تادريس، وفؤاد ثابت، وعادل أحمد، وفى ضوئها تدارست مجموعة ورشة عمل هموم الأقليات . وكانت المناقشة مثيرة ولكنها تميزت بانفتاح

نص ما جاء فى مقال وليم سليمان
ص ٢٩/٣٢ من مجلة القاهرة ٧/٧/٩٤

... ولقد كانت حصيلة الحركة الوطنية الدستورية المصرية أن استخلص للمصريين السيادة لبلادهم - الوطن - كما صار إليهم حكم بلادهم لا أنفسهم - صفة للمواطنة ، بجهد مشترك أسهم فيه وتعب وضعى الأقباط والمسلمون ، فدخلوا مجال الحكم والسياسة صحبة . لقد جمعتهم فى مساواة كاملة أيام القهر والحرمان ، فلما بدأ التفجير ضمهم فى مساواة كاملة أيضاً معوك زحف المحمومين إلى مراسى الحكم والسيادة . وتقررت صفة المواطنة للمصريين جميعاً، وفى لحظة واحدة ، وبذلك نستخت جميع المفاهيم السابقة التى كانت تعدد صلتهم على أساس القزور.

... وإننى فالخطوة الأولى لنفى القسماص فى المجتمع هو وضع خطة شاملة متكاملة لتحقيق للحضرة القبطى فى الككب التنظيمية وفى وسائل الإعلام

نص ما جاء فى مقال رفعت السعيد
ص ٦٢/٦٤ من مجلة القاهرة ١٥/١٠/٩٤

حـ .. هل للأقباط مطالب محددة ؟ وما هى ؟
.. وعلى قدر انغماسى فى هذا الهم المهم ، فإننى لم أأثر على وثيقة مكتوبة أو محكية تعدد مطالب محددة للأقباط ربما لأن جهة ما، لم توجد معتبرة نفسها مؤهلة لتحديد هذه المطالب .
وربما لأن تحديد ما سيخبر حرجاً محرجاً لمعنديها ، فهم إما أن يتمكنوا بها فيتهموا بتهميد تماسك الوطن ، وإما أن يتجاهلوا فيتهموا بالتفريط .. وبين الخوف من الاتهام بالإفراط ، والانتهاج بالتفريط تبقى الساحة خالية من تحديد محدد.

للكتياسة لا تريد ، ولا تكوين مدنى قبطى شامل ، ولا حزب سياسى يتجاسر فيضع يده داخل برقعة الحديد المنصهر فيتهم بإثارة الفتنة أو الاتجار بها.

نص ما جاء في مقال د. رفعت الصعيد ص ٦٤/٦٢ من مجلة القاهرة ٩٤/٧/١٥	نص ما جاء في مقال د. ولهم سليمان ص ٣٢/٢٩ من مجلة القاهرة ٩٤/٧/١٥	نص بيان ورشة الأقباط في مؤتمر قبرص ١٢ - ٩٤/٥/٩٤
<p>لكن الأمر على أية حال ليس لغزا مستصيلا على الفهم .. ويمكن التماس معه من باب التخصيم العام وليس الحصر الشامل ، ربما أمكن شفاء هذا الجرح المصري الفائز في صدر الوطن ، إذا ما حققنا عدة أشياء منها :</p> <p>- حق بناء وإصلاح دور العبادة (وكل ما يتعلق بضرورة إغناء الهياكل) .</p> <p>- حق الوجود في برامج التطعيم .. وكى أوضح نفسى فإن أحدا ، لا أنا ، ولا حظي من دعاة الوحدة الوطنية ، ولا الأقباط يرفضون أن تستلنى كتب المطالعة للمدرسية بآليات قرآنية كريمة ، فهى هدى للناس ، وهى نموذج للبلاغة الرفيعة ! ولكن هل من سطر واحد .. ووحيد فقط حتى يمكن أن يستثمر التعليم المصرى (مسلم كان أو مسيحيا) أن المسيحية كديانة سماوية تعظى بقدر من الاحترام ، أو يجب أن تكون كذلك ؟</p> <p>- حق الوجود في برامج الإعلام ، وبالمناطق ذاتها ، فحين نرحب ببرامج التوعية الدينية الإسلامية (شرعية أن تكون إسلامية حقاً ، وليست محتقة بالناسم البعيد عن صحيح الإسلام) ولكن ماذا يمنع من تخصيص برنامج للتوعية الدينية المسيحية ، فإن قيل لهم كنانهم يتقنون فيها ما يشاؤون من توعية ، قلنا وللمسلمين كذلك مساجدهم .. وبرنامج واحد من بضعة دقائق سيغير كثيرا فى المناخ العام ، وسيعيد للعالم المصرى توازنه المفقود.</p> <p>- حق التوظيف المتكافئ .. ولأن أفيض ، فالعنوان واضح وغنى عن أى تفصيل ، ولعله يمثل الهم الأكبر لدى المسيحيين.</p>	<p>وفى مختلف أنواع الأعمال الفنية وفى برامج الأحزاب وأنشطتهم ، وأن يكون ذلك موضوعا لأبحاث متعمقة فى مراكز الأبحاث فى الجامعات والهيئات العامة والخاصة هذا أولا ..</p> <p>وثانيا .. أن يطبق مفهوم المواطنة فى اختيار قيادات العمل التنفذى فى جميع أجهزة ، وفى السلك القضائى - تطبيقا أمينا ، فيكون المعيار الوحيد للصلاحيات هو الكفاءة دون أى اعتبار آخر غير دستورى . كما تجهود الأحزاب السياسية وفى مقدمتها الحزب الحاكم على إعداد كوادر سياسية من جميع مكونات الأمة ، لتشارك فى الحياة السياسية ولتقدم كمرشحين عنها فى انتخابات المجالس التشريعية والمحلية والقضائية .</p> <p>ثالثا : ... ثمة بعض مشاكل واقعية لا تحتاج لحلها إلى أكثر من إجراء تنفيذى إدارى ، تنتهى به سلسلة تكاد حلقاتها لا تنتهى - من الشكوى وللتقد والمقترحات ، حتى يخول للمراقب أن هذه المشاكل أصبحت كبعض العال المزمنة فى الواقع المصرى .</p> <p>مثلا - مسألة الأوقاف القبطية ، نقرأ فى مجلة روز اليوسف (٦ يونيو ١٩٩٤ ص ٣٤) تحت صورة وزير الأوقاف - مايلى متكررة أمام وزير الأوقاف مطالبه فيها برد (١٦٢٣) فدائنا من الأوقاف القبطية كانت الوزارة قد استولت عليها عام ١٩٩٠ . المستشار للقانونى للوزارة كان قد أعد مذكرة أوضح فيها عدم قانونية الاستيلاء على هذه الأراضي .</p> <p>- أين المشكلة إذن ... !</p> <p>المسألة لا تحتاج إلى أكثر من تأشيرة من الوزير بالموافقة على ما</p>	<p>اخصائيا فى عرض هذه الهموم بشكل أمين وموضوعى ، ولضعة نصب أعينها مواجهة التحديات التى تعترض مسيرة الوطن المصرى والعمل على إيجاد حلول لها ، دون أية حساسية ولكن فى إطار يؤمن به كل المصريين وهو إطار الوطن الواحد . وخلفت مجموعة ورشة العمل إلى أن :</p> <p>- موضوع كين الأقباط أقلية أم لا - هو موضوع غير ذى صلة بمشاكلنا الوطنية . وإن كانت الجماعية الوطنية المصرية تعاني من أزمة اجتماعية اقتصادية تحقيق بعصرى الأمة وطرفى الجماعة - مسلمون وأقباط - إلا أن هناك بعض الهموم الخاصة بالأقباط ، وهى :</p> <p>أولا : هموم دينية</p> <p>١- الخط الهياكلية والشروط المشرفة لبقاء الكنائس ، التى تؤثر بشكل سلبي على حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية ، وتفتح الباب للمرابرة ومحاولات بناء الكنائس دون ترخيص مما يسبب معظم الاحتكاكات الطائفية التى حدثت .</p> <p>٢- مشكلة الأوقاف القبطية وضرورة حلها فى الإطار القانونى الوطنى .</p> <p>ثانيا : هموم تعليمية</p> <p>١- مشكلة التعليم والبرامج الدراسية التى يفرق البعض منها بين عصرية الأمة ، وتدعو لطرف دون الآخر ، وتسقط من تاريخ مصر مرحلة الحضارة القبطية ، والغيباب الكامل للأقباط فى كتب القراءة والمواد الاجتماعية .</p> <p>٢- مشكلة وسائل الإعلام ودور البعض فى بث الكراهية والتفرقة والإثارة ، مما يهدد الوحدة الوطنية ، من</p>

نص بيان ورشة الأقباط
في مؤتمر قبرص ١٢ - ٩٤/٥/١٤

خلالها. فضلا عن غياب شبه كامل
لشخصيات قبطية في الأقاليم وأعمال
الدراما التليفزيونية .

ثالثا : هموم سياسية

١- إحساس الأقباط بأنهم مستبعدون
من بعض المواقع القيادية في المجتمع
وأجهزة الدولة - حيث لا يوجد منهم،
على سبيل المثال، محافظ واحد، أو
رئيس جامعة واحد، أو عميد كلية واحد.
٢ - أن نسبة المسيحيين منهم في
مجلس الشعب قد انخفضت إلى النصف
بين عقدتي الستينيات والتسعينيات (من
عشرة إلى خمسة أعضاء).

واتفقت المجموعة المصرية التي
ناقشت الموضوع بروح مصرية أصيلة
وشعور بالمسؤولية والموضوعية لا تلمس
المشكلات والصعائق، بل على العكس
تتمسك وتصر على وحدة مصر الوطنية
(عروبها الوثني) .

وترى المجموعة المصرية - مسلمون
وأقباط - إن الحل الأمثل لهذه الهموم
كافة يتمثل في الإصلاح الاجتماعي
الاقتصادي، وتأسيس التوجه الديمقراطي
الذي يقوم على التعددية، والمساواة بين
كل فئات المجتمع ومشاركتهم في بناء
الوطن بغض النظر عن دياناتهم أو
موقعهم الاجتماعي .

ومن ثم يرى الحاضرون ضرورة
تحريك آليات المجتمع المدني والمنظمات
الأهلية والأكليات القانونية في مواجهة

« لوعت الورشة في مناقشتها باستقائين
مهمين في الآونة الأخيرة، وهما الرافعة لدرامية
التليفزيونية، وبالتالي التعليمية، لأستخدام أسامة
أبرعكاشة، ورفيلم الإرهاني، الذي كتب قصته
الأستخدام لوبين الرملي وقام بطولته الفنان عادل
إمام.

نص ما جاء في مقال وإيم سليمان
من مجلة القاهرة ١٥/٧/٩٤

انتهى إليه المستشار القانوني للوزارة
في مذكرته .

مثل آخر - موضوع بناء الكنائس وما
يؤثره لفظ الهمايوني ، الذي أصبح في
لواقع المصري كأحد الأساطير الغامضة
- خاصة إذا ضم إليه ، تابعه، وجو القرار
المصادر من المزمى باشا وكيل وزارة
الداخلية في إحدى حكومات الأقلية التي
شكلها الملك فؤاد في الثلاثينيات - ذلك
للعقد المسأوى في التاريخ السياسي
المصري .

والمسألة تصبح بالغة البساطة لو تمت
مواجهتها على الصعيد المعلى .

ولعل في رأيي يتمثل في ثلاثة
إجراءات إدارية بحتة :

(أ) توجد كنائس قديمة وحديثة
تتأخر فيها للخدمات الدينية القبطية
بالتظام . وتتسائل الروايات عن أنواع
التعرض الإداري لهذه الكنائس . ولحسم
المشكلة نهائيا أرى أن يصدر قرار
بالموافقة على مواصلة الصلاة في هذه
الكنائس إعمالا للمبادئ الدستورية
والتشريعية والقضائية سالفة الذكر .

(ب) نأثي إلى مشكلة الترميمات
التي تجري في الكنائس القائمة بل والتي
صدرت بشأنها الإجراءات الشكفية . ومن
الواضح أن هذه الترميمات لا تخرج في
طبيعتها عن أية ترميمات أخرى تجري
في أي بناء قائم من أي نوع . ولتأكيد
هذا الأمر الواضح والمنطقي أرى أن
يصدر قرار بأن تنبع في الترميمات التي
تجري في الكنائس الإجراءات نفسها
المتبعة في ترميمات المباني بصفة
عامة .

(ج) تبقى مسألة الكنائس الجديدة ،
ومن المعروف أن الرئيس السادات كان

نص ما جاء في مقال رفعت السيد
من مجلة القاهرة ١٥/٧/٩٤

- عودة الأوقاف القبطية لأصحابها،
إن لم يكن إعمالا لأحكام العقل، فإعمالا
لحكم القضاء النهائي، والواجب التنفيذ .
- تطبيق القانون الذي يعاقب كل من
يتهمج بالقول أو بالكتابة على ديانة
سماوية ، تطبيقا حاسما بحمي المسيحية
والمسيحيين من التهمج البذوي الذي
تكسده حدة هذه الأيام .

<p>نص ما جاء فى مقال رفعت السعيد ٩٤/٧/١٥ من مجلة القاهرة ٩٤/٧/١٥</p>	<p>نص ما جاء فى مقال وليم سليمان من ٩٤/٧/١٥ من مجلة القاهرة ٩٤/٧/١٥</p>	<p>نص بيان ورشة الأقباط فى مؤتمر قبارص ١٢ - ٩٤/٥/١٤</p>
<p>فى أن التفسير الموضوعى الذى ينتج بسببه تفرقة فى المعاملة ، تتركب عليه عوامل ذاتية ، فى المذكرات والأحاسيس والسلوك .</p> <p>هذا كل ما قلناه وقصدناه . ولم يكن الأمر يحتاج إلى خمس صفحات من مجلة القاهرة (ص ١٧ - ٢٢) ، لإعادة السر والتفسير والتخريج لإثبات ما يريد وليم سليمان إثباته ، ألا وهو أن الأقباط يمثلون (نموذجاً فريداً - ليس فقط على مستوى الوطن العربى ، ولكن أيضاً على النطاق العالمى (ص ١٧) وأنهم ليسوا «أقلية» ، وليسوا جماعة «إثنية» أو «عرقية» (ص ٢٠ - ٢١) وإلى هنا فمن حق وليم أن يبنى عليهم صفة «الأقلية» ، وصفة «الجماعة الإثنية» ، وإن كنا نتوقع منه أن يقول لنا ما هو الوصف أو المصطلح الحقيق الذى يفضلُه ؟ هل يرضى بمصطلح «الطائفية» ، أو «السلالة» أو «الجنس» ؟ وإذا لم يكن الأقباط جماعة تتطبق عليها أى من هذه المصطلحات ، فكيف نصف هذا «النموذج الفريد» ، ذا</p>	<p>قد اتفق مع البابا شنودة على التصريح ببناء عدد معين كاف من الكنائس سنوياً موزعة على كل محافظة مصر .</p> <p>وأرى أن هذا الإجراء عملي حكم يوفى على جميع الأطراف عديداً من التعقيدات . وبناء على ذلك يقدم البابا فى بداية كل عام كشفاً بهذه الكنائس . يجرى للتصديق عليه خلال فترة زمنية محددة .</p>	<p>النظام والتصدى لها، مما يؤثر إيجابياً على احتواء وتصحيح روح التعصب والكرامية التى تراكبت مع فكر وإرهاب الجماعات المستعرة بالدين . ويمثل تحريك آليات المجتمع المدنى فى أعمال نصوص وروح الدستور والقانون خصوصاً فيما يتعلق بالتأكيد على أن للمواطنين سواء بمصرف النظر عن اختلافاتهم المعنوية أو الفكرية، وذلك يمكن إطلاق طاقات المجتمع من حالة السلبية الزائدة، مع التركيز على تأسول التوجه الديمقراطي وإعمال مبادئ حقوق الإنسان والعمل على نشرها من خلال الإعلام والتعليم .</p>

وإذا لم يكن هناك خلاف يذكر فى
الخلاصة التى توصل إليها وليم سليمان
ورفعت بعد شهرين من خلاصة المؤتمر
الشهير عن الجماعة نفسها، وهى أقباط
مصر ، فلا يظل هناك إلا الخلاف حول
شكليات وطرق الوصول إلى هذه
الخلاصة . قديماً كان يقال «كل الطرق
توصل إلى روم» ، إشارة إلى أنها كانت
مدينة العمران والورع الكبرى فى
زمانها . وحديثاً توصل كل من أيفشتاين
وهينزنج إلى مبدأ «النسبية» ، وإن كان
لكل منهما طريقته المختلفة، إشارة إلى
أن الحقيقة العلمية واحدة فى النهاية،
مهما اختلفت وسائل الدلائل .

حول المصطلحات

يؤرخ كل من وليم سليمان ورفعت
السعيد استخدامى مصطلحى «الجماعة
الإثنية» و«الأقلية» . وقد ناقشنا رفعت فى
هذا الأمر على صفحات مجلة الأهلالي
(١٩٩٤/٧/٢٠) . ولم يحسن لنا إلا الآن
أن نتعامل مع أرق وليم .

وبدأية إن أى تعريف لأى مصطلح أو
مفهوم ، هو «عقد» بين المؤلف والقارئ
ووليم سليمان رجل قانون مشهود له
بالدقة . ويعرف شروط وأركان أى عقد
فى التعامل . وقد عرفنا نحن الجماعة
الإثنية بأنها أية «جماعة بشرية تختلف
عن الجماعات الأخرى التى تعيش معها
فى المجتمع نفسه فى واحد أو أكثر من
المتغيرات التالية : الدين ، أو المذهب ، أو
اللغة ، أو الثقافة ، أو السلالة» . فإذا
كانت الجماعة التى يطبق عليها هذا
الاختلاف أصغر حجماً من غيرها فى
المجتمع نفسه فإنها تعتبر «أقلية»
بالمعنى الكمى والسوسولوجى . فإذا
أصنفت إلى ذلك أية «تفرقة» فى التعامل
المستبادل بينها وبين غيرها من
الجماعات، فإن من شأن هذه «التفرقة»
أن تقرى من الأحاسيس «الذاتية» بعوامل
«الاختلاف الموضوعية» أى
بخصوصياتها الموروثة، سواء أكانت
دينية أو مذهبية (ضمن الدين نفسه) ، أو
للثقوة أو للثقافية أو للقومية أو للسلالية .

الخصوصية الشديدة التي تعجز معها كل مصطلحات العلوم الاجتماعية المتداولة ، والتي يقول عنها غربية (ص ٧٠) . فهل لدى رايم ما يستعين به من مصطلحات علوم اجتماعية «غير غربية» ؟ ألم يستخدم هو في مقاله نفسه مصطلحات مثل «الديموقراطية» ، «المواطنة» ، و «القانون» ، و «المؤسسات» ؟ من أين يا ترى أتت هذه المصطلحات ؟ هل أتت من تراث مصر القديمة ، أو التراث النبطي - العربي - الإسلامي ؟ ألم ترد إلينا جميعا من منظومة العلوم الاجتماعية الحديثة ؟ ألم ما هذه الحساسية المفرطة التي توشك أن تصبح حساسية «باثولوجية مرضية» من كل ما هو «حديث» ، «غربي» ؟ فإذا جاز للفروغ من السياسيين والفكر الثالث من المثقفين أن يمارسوا هذه الاستشارة الرخيصة ضد كل ما هو «غربي» ، ونسبته إلى الاستعمار أو الاستقلال ، فكيف لقانوني نابه ومؤرخ كبير أن يفعل الشيء نفسه ؟ أليست معه أدولته المنهجية ؟

إن هذه «المركية» - للشكسية - المصطلحية ، تصرف أي باحث أو مفهم بالموضوع عن موضوعه . وفي حالنا فالموضوع هو مفوم ومشكلات الأقباط في مصر منذ سبعينيات هذا القرن العشرين . وربما من أجل قطع الطريق استخدمنا في كتابنا الذي تعرض له رايم عنوان : «المثل والبعث والأعراف ومفهوم الأقليات في الوطن العربي» ، حتى يستطيع هو وغيره أن يختار من هذا العنوان الطويل ما يجدونه مناسباً ، ولو مؤقتاً ، لوصف الجماعات التي يحرص الكتاب على مناقشة مشكلاتها الحياتية الوجودية المعاصرة ... وأن نفلت ذلك إلى أن يوفقه الله ويوفقنا إلى مصطلح أو مصطلحات ترضى الجميع . إن التحذير الشديد حول التعريف ، يذكرني بما ورد في كتب التاريخ حول السجال الساخن

بين قسارسة القسطنطينية حول «جنس الملائكة» - أي هل هم تذكور أو إناث . هذا بينما المدينة محاصرة وتترك على السقوط في أيدي جيوش السلطان محمد الفاتح ، وسقطت فلما !!

مرة أخرى ، نقول إن المصطلح أو التعريف - أي مصطلح وأي تعريف - هو عقد صمعي بين الكاتب والقارئ ، مادام للكاتب يديه القارئ منذ البداية على أنه سيستخدم كلمة أو كلمات معينة للدلالة على معنى أو معاني معينة . وويلم يعلم ذلك . وفي العقود للفردية والمعاملات الدولية ، تبدأ مقدمة العقد بالتعريفات ، ثم بفقرة تقول إن هذه المقدمة هي جزء لا يتجزأ من العقد . والكاتب أو الكتاب ينفذ أو يؤخذ فقط ، إذا لم يلتزم أو يتس في استخدامه لهذه التعريفات والمصطلحات . هذه بديهيات ما كنا نعتقد أن وليم سليمان ينفق خمس صفحات في مناقشتها !

حول الادعاءات : خصوصية الأقباط

يلج رايم سليمان بشكل مبالغ في خصوصية للجماعة القبطية . ومن هنا نفقه أنهم «أثنية» ، ونفقه أنهم جماعة «إثنية» . وهو يكتبني بالنفي ، ولا يقدم بدولا تعريفيا لهم . وفي مواقع أخرى من مقاله يستخدم ، كما استخدم الأسود محمدحسين هيكل قبله (الأهرام / ١٩٩٤ / ٤) تشبيهات مجازية أخاذة مثل أنهم جزء من «السبيكة البشرية» أو «النسيج» الوطني المصري . وقد سار على هذا النهج عشرات غيرهم ممن أدلوا بدلوهم حول المؤتمر الشهير... ومن كثرة استخدام لفظي «السبيكة» و«النسيج» ، أرحى لبعض المراقبين أن هؤلاء الكتاب تسولوا إلى «سبائكين» أو «نساجين» ، بدلا من أن يكونوا محللين . ويبدون الحرص الشديد ، بل والمغالى فيه ، لإثبات تجذر الأقباط واتساجهم الكامل في صلب

الحياة المجتمعية المصرية هو الذي أغرامهم بلفظي «السبيكة» و«النسيج» .

وربما كان التشبيه المجازي بأن الأقباط جزء من «النسيج» الوطني أخف وطأة إثنائيا وعلينا من التشبيه المجازي «السبيكة» ، على الأقل في «النسيج» نخل هناك خيوط وألوان متمايزة ، وإن ظلت جزءا من كل واحد . أما في التشبيه المجازي «السبيكة» ، فإن كل أو أي اختلاف «يطمس تماما» ، حتى لو كان في المعتقد الديني ! والنظر في «السبائك» يحول الأقباط إلى مسلمين ، ويغني عنهم صفتهم القبطية المسيحية . كما أن الغلالة في هذا الصدد ، يترتب عليها نتيجة سياسية ، وهي أنه ليس للأقباط هموم أو مشكلات خاصة بسبب «قبليتهم» المسيحية . وهذا تقريبا ما سكنت عنه بعض الأقسام ، التي دججت مقالات طولية في أهم الصحف المصرية ، مشيدة «بالسبيكة» و«النسيج» ، دون أن تذكر ، ولو بكلمة واحدة ، هما واحدا من هموم الأقباط ، أو مشكلة واحدة من مشكلاتهم .

ويتأرجح رايم سليمان في مقاله بين ثلاثة متناقضات على الأقل . أولا ، أنه ينفي عن الأقباط كونهم أقلية أو جماعة إثنية ، ويعني أنهم جزء غير مميز بالرمز من «سبيكة» أكبر ، وهذا معناه أنه ليست لهم أية مشكلات خاصة تختلف عن مشكلات أي فئة مصرية أخرى ، ثانيها ، أنه يؤكد أن الأقباط جماعة ذات «خصوصية» أو «رمز» فريد ، أي على مستوى الوطن العربي فقط بل على مستوى العالم كله ! ويعني ذلك أنهم لم يذروا في «السبيكة» إياها تماما وثالثا للتناقضات هو أنه مع أن الأقباط «نموذج» فريد ، وجزء من السبيكة ، فإن لهم مشكلات تروعي مختلفة بسبب قبليتهم ؛ ويرصدنا رايم سليمان في أربع صفحات كاملة من مقاله (٣٠-٣٣) ، كما يرصدنا رفعت السعيد في مقاله بالعدد نفسه يوليو

٩٤ لمجلة القاهرة في صفحاتين من مقاله (١٢٧-١٢٣) ، وعلى النحو الذي رصدناه في الجدول المقارن في صدر مقلنا هذا .

ومسألة «خصوصية» الجماعة القبطية هذه لا بد من التوقف عندها ، لأنها كلمة حق يراد بها أحيانا باطل أو طمس أو إهمال للدراسة الموضوعية والمواجهة السياسية الجادة . فلين الأقباط وحدهم ، دون سائر البشر ، هم أصحاب خصوصية . لكل جماعة ، ومن ثم كل طائفة أو ملة أو نحلة ، هي أيضا ذات خصوصية . وخطورة الادعاء «بخصوصية قبطية استثنائية» ، لا يخلو من نزعة استعلائية تقرب من العنصرية . فساد الادعاء بخصوصية استثنائية للأقباط ، يفترض ضمنا أن الجماعات والفرق المسيحية والإسلامية الأخرى (أرثوذكس ، كاثوليك ، بروتستانت ، موراي ، شيعة ، علويين ، دروز) ليس لها «خصوصية» مماثلة ، أي كما لو كانت من «سقط المنافع» .

وحقيقة الأمر أن كل «أمّة» لها خصوصيتها بين سائر الأمم . وكل «شعب» له خصوصيته بين الشعوب . وكل «جماعة» دينية أو مذهبية أو ثقافية لها خصوصيتها بين سائر الجماعات . فالخصوصية هي جزء من تعريف أي من هذه الكيانات البشرية . والخصوصية هي التي ترسم الحدود بين كل كيان والكيانات الأخرى ، وإذا كنا تحت دعوى الخصوصية سنكف عن الدراسة ، فإن علم الأديان المقارن ، وعلم الاجتماع المقارن ، وعلم القانون المقارن ، وعلم العلاقات الدولية المقارن تصبح علوما محظورة أو «مشبوهة» في عرف ومنطق قانوني نابه مثل وإيم سليمان .

نعم للأقباط خصوصيتهم . وليس في هذا جديد . ومثله مثل الحديث عن خصوصية مصر نفسها . ومثله مثل الحديث عن خصوصية الأمة العربية .

ولكن هذه الخصوصية لأي كيان ، ملى أو تحلى أو وطنى ، وقومى ، لا تظهر إلا بمقارنته بغيره من الكيانات . فمثل هذه المقارنات التحليلية وحدها هي التي تكشف عن حجم ونوع «خصوصية» كل جماعة ، وما يترتب على هذه «الخصوصية» من مواقف وممارسات الآخرين حيالها ، ومواقفها وممارساتها حيال الآخرين .

وقد أدرك الإخوة الأقباط الذين شاركوا في مؤتمرها الشهير بقبرص (١٢-١٤/٧/٩٤) حجم ونوع ما هو مشترك وما هو مختلف بينهم وبين الطوائف المسيحية الأخرى في المشرق العربى والسودان (حيث يوجد أقباط أيضا يتبعون للكنيسة المصرية أو كنيسة الاسكندرية) ، سواء أكان هذا المشترك أو المختلف هو في علاقاتهم بالأغبيات أو الأقليات الأخرى أو الحكومات . بل واكتشفوا أن هناك ما هو مشترك بينهم وبين الفرق والجماعات الإسلامية - مثل الكراد والشعبة والبربر - وبينهم وبين الأقليات العربية الفلسطينية في إسرائيل ، بمسئمتها ومسيحيها .

ولم يكن المشترك هذا هو المعتقدات الدينية أو الهوية الثقافية ، ولكن المشترك هو تعرضهم جميعا لألوان من التخصيب والفرقة ... سواء من فئات أخرى في المجتمع نفسه أو من حكومات البلدان التي هم مواطنون فيها . لقد اكتشف الإخوة الأقباط أن جوهر للتخصيب واحد ، مهما كانت خصوصية الجماعة ، ومهما اختلفت تيجرات وتجاهات وآليات هذا التخصيب وتلك للفرقة .

وكما قال أحد المشاركين الأقباط في مؤتمر قبرص الشهير في الجلسة الختامية ، «لقد اكتشفنا أن مومنا ومشاكلنا كأقباط مصريين ، مع أهميتها وإلحاحها ، تتصامل بالصدبة لهموم

ومشكلات غيرنا من الأقليات الدينية والمذهبية والعرقية في بقية الوطن العربى . وكانت هذه شهادة ، ليست فقط لخصوصية الأقباط ، ولكن أيضا لخصوصية مصر كلها ، ولتراثها العريق في التعايش والتسامح والاندماج الوطنى .

ولكن ما كان لهذه الخصوصية القبطية والمصرية أن تظهر بهذا الجلاء والوضوح ، إلا في ضوء المقارنة التحليلية الواعية للوضع العربى في إجماله . كما لا معنى هذا كله التقليل أو التهمين من هموم ومشكلات الأقباط في مصر . فحين كمصريين لا نقارن أنفسنا فقط ببقية ما يحدث حالها في الوطن العربى ، ولكن أيضا بماض قريب ، كان الأقباط فيه أكثر أمنا وأمانا ، وأكثر شعورا وتمتعا بحقوق المواطنة الكاملة في بلد ، هم أصله وجزء من فصله ، وأسهموا في تشييد دولته الحديثة ومجتمعه المحدث الحديث ، وناضلوا من أجل استقلاله والذود عنه على مر التاريخ . ونقارن بين هذا الماضي القريب والحاضر ، نجد الأقباط أقل شعورا وتمتعا بهذه الحقوق . ومن هنا بدأ بصمتنا بدراساته وبحبسه وكتبه وندرائه ليرى ويناقش هذا التدهور ، ويدعو إلى وقفه وحصاره والقضاء عليه ، تمهيدا لاستمرار المسيرة نحو المواطنة الكاملة ، لكل أبناء الوطن ، بصرف النظر عن الأصل أو الجنس أو المعتقد .

حول الاستفتاء الشعبى على المؤتمر!

من أطرف ما رده وإيم سليمان (وكذلك سمير مرقس ومحمد نعمان نوبل) أن مؤتمر «إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات» ... الذى نظمه مركز ابن خلدون قد ووجه باستفتاء شعبى رافض . وفي كلمات وإيم سليمان لقد كان هذا المؤتمر فرصة تاريخية تحقق فيها إجماع وطنى هو في حقيقة الأمر

أحد مظاهر المرحلة المعاصرة من الحركة الدستورية المصرية ... (ص ٢٨).

ولكن ولیم سلیمان وغيره تجاهبهم دقة الأمانة العلمية في هذا الاضواء. فرغم السفعية القليلة التي استخدمت ضد المؤرثر (بدءاً بالأساتذتين عادل حسين وهيكمل، وانتهاء به هو نفسه)، إلا أن عدداً من الأقلام المنصفة قد أخذت موقفاً مخالفاً لهذه الحملة منهم: إسماعيل صبرى عبدالله، ومحمود محفوظ، والأساذ سلامة أحمد سلامة، والأساذة أمينة النعاش، والشيخ خليل عبدالكريم، وإبراهيم كروان، ومحمد السيد سعيد، والأساذ إبراهيم عيسى، والأساذ أنطون سيدهم، سليم نجيب، نبول عزيل عبدالملك، الأساذة مازن تادرس، جابر بسطا اسفانوس، وغيرهم.

فأين هو الإجماع في هذا الأمر؟ الأدق هو أن عدداً من نشرت مقالات لهم ينتقدون المؤرثر أو يمارضونه، كان أكبر من نشرت مقالاتهم من المؤيدين، على الأقل في الصحافة المصرية. ولو نشرت كل المقالات التي أرسلت إلى الصحف المصرية، وتلقاها في مركز ابن خلدون نسخاً منها، لكنت الصورة أكثر توازناً، بل وربما كانت ترجح كفة المؤيدين. ولعل رفض صحيفة الأهرام نشر مقالين من ثلاث مقالات من باحثي مركز ابن خلدون هو خير مثال على ذلك. بل إن الهلال الأرواح الذي نشرته الأهرام (بتاريخ ١٢/٤/١٩٩٤) ثم بسبب إزلال من محامي المركز على يد محضر. والأكثر درامية على هذا التحيز أن كاتبها يعمل في الأهرام وهو خبير بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، لم يسطع نشر مقالاته في صحيفته، فاضطر للنشر في مجلة ريز اليوسف (بتاريخ ٩٤/٥/٩٤) وصحيفة الحياة (بتاريخ ٢٥-٢٦/٩٤/٥) وهذا

الكاتب هو محمد السيد سعيد. ويتطلق الأمر نفسه على إبراهيم كروان.

المؤامرة، الشقاق، الالتصام، القرار

إن الذي يدقق في مضمون مقال ولیم سلیمان قلادة، وفيما يستخذه من عبارات وكلمات، وفيما انتهى إليه من خلاصات لابد أن يلاحظ مايلي:

١ - إن الفكر «التأمري» يسيطر على قوامته لكتابتها (الملك والنحل والأعراف)، وعلى نظرية المؤرثرنا (إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط) وما دامت هذه العقيدة التأمرية هي الطاغية، فإنها تكون بمثابة القاضى المتحيز؟ الذى قرر منذ البداية أن المدعو عليه مذهب، يصرف النظر عن أية أكلة مضادة. وتصبح القرامة لتنفقالية، والافتقاسات خارج السياقات. كما يصيح تجاهل المعلومات الموثقة داء عضالاً. والقاضى المتحيز يقرأ سطراً ويترك سطراً. فبالله عليكم إذا كان الكتاب في مقدماته (ص ١٤) وفي ختاماته (ص ٧٥٦) «الطبعة الثانية»، مروراً بكل فصل من فصوله يذهب إلى مسخططات القوى الأجنبية الإقليمية والدولية في استغلال مشكلات الملك والنحل والطوائف والأقليات، فكيف يكون الكتاب نفسه جزءاً من «مؤامرة»؟ إن الكتاب فيما يكتبه حول الموضوع منذ ١٩٦٨، أى بعد هزيمة ١٩٦٧ مباشرة، وهو يذهب إلى مسخططات إسرائيل لاستغلال التوتر الذى ينشأ عن عدم تسوية مشكلات الجماعات الإثنية بشكل إنسانى ديموقراطى. ويرد في كتاب الملك والنحل والأعراف نص الوثائق الإسرائيلية (ص ١٤ إلى ص ١٦) فكيف يطرح خيال قاضينا المتحيز كل هذا الضطج؟ إن ثمه في التصحيحات من هو «التأمير»، بالتصيط على وحدة مصر

الوطنية. هل التأمير هو الغرب والولايات المتحدة؟ ولماذا يا ترى يمكن أن يتمأروا على وحدة بلد يعتبرونه في هذا الوقت أهم دعامة لمصالحهم ولاستقرار المنطقة. إن أى مبتدى في دراسة العلاقات الدولية يعرف المبدأ الحاكم لهذه العلاقات: ليس هناك أصدقاء أبنون أو أعداء أبنون، ولكن هناك مصالح أبدية. والغرب صوماً والولايات المتحدة خصوصاً تنظر إلى مصر وتعاملها منذ ملتصق السبعينات «كصديق» أو «حليف». وقد استثمرت في مصر ما يزيد على الخمسين مليار دولار خلال العشرين سنة الماضية (ما بين منح وقروض واستثمارات مباشرة). ومصر بدورها وفقت مع الغرب في كل أزمة إقليمية، وأخيراً أزمة الخليج. ويصرف النظر عن رأينا في صواب أو خطأ السياسة المصرية الرسمية، فإن الشاهد أنه ليس للغرب في الوقت الحاضر أى مصلحة في زعزعة استقرارها. وقد بنا متى وكيف حاول الغرب ذلك، حينما اقتضت مصالحه. ولكن بالروح الموضوعية نفسها، لا ينبغي أن نلق كل مشكلاتنا الداخلية على الغرب، في كل الأوقات. إن هذا المنحى فضلاً عن عدم موضوعيته، هو هروب من مسئولياتنا الذاتية.

٢ - إن هاجس الشقاق يسيطر على عقل ولیم سلیمان، ونحن معه في هذا الهاجس، بل كان ذلك أحد أسباب انشغالنا بقضية الطوائف والملك والأقليات. ولكن كيف يجعل قاضينا المتحيز؟ من هاجسه وهاجسى منظرا ضبابيا يلون كل ما يقرؤه. هل من يذهب إلى وجود «عطب»، يعترف هو أنه موجود، يكون مسئولا عن وجود هذا العطب؟ إن الخلاف بين ولیم ويبنى هو في تسمية العطب وشأنه في ذلك شأن طبيب يرجع ارتفاع حرارة مريض إلى سبب (أ)، فإذا اجتهد طبيب آخر وقال

بل إن السبب هو (ب) ، فيقتهه الطبيب الأول بأنه هو الممول من ارتفاع درجة الحرارة . بل ويصبح إن استمرار الحديث عن السبب (ب) سيحول المريض يموت! ففصلا عن أننا لم نستخدم تعبير «الشقاق» ، ولم نبرره أو نروج له ، فإن مشروع الدراسة كله هو منطق تقوية الوحدة الوطنية لكل قطر عربي ، والسعي نحو وحدة عربية قومية على أسس سليمة ورأسخة . لقد تم المشروع بداية في إطار مركز دراسات الوحدة العربية . والمركز - كما هو واضح من عنوانه - هو مركز يعمل من أجل الوحدة وليس الشقاق أو المواجهة . فكيف يخلص وليم سليمان إلى عكس ذلك تماما ؟

إن الأمثلة على قراءات وليم سليمان المغلوطة لروح ومضمون كتابنا تهل عن الحصر . وأصغاده لكلمات متفجرة من السياق ليدلك على شيء يبتغي نفيه ، ثم استخدامه هو لتكلمات نفسها للدليل على شيء يبتغي إثباته يحتاج إلى عالم نفس - لغوي . من ذلك ، مثلا ، أنه يعترض على استخدامنا لفظ شركاكتا في الوطن والجغرافيا والتاريخ والثقافة ونحن نصف أبناء الملل والنحل والأعراق في الوطن العربي . ثم يستخدم هو اللفظ نفسه شركاء ومشقاته ثلاث مرات في فقرة واحدة (ص ٢٦) . ثم إنه وهو يورد اعتراضه على استخدامنا لكلمة شريك ، يقول هو من عده إن ذلك يحى إذن أن ثمة «الأصيل» ، والشريك ، ويأتى القبط ضمن شركاء (ص ٢٥) . فهل المقابل للشريك هو «الأصيل» أو «الخليق» ؟ يا صديقي وليم سليمان إن المقابل «للشريك» هو «شريك آخر» . فالشركة معناها التقاسم بين ندين مؤهلين للعقائد ، حتى بالمعنى القانوني ، إن لم يكن بالمعنى اللغوي . ولكنها ، مرة أخرى شهوة الاصطياد عند النقاض المتحيز؟

حتى لفظ «الأقلية» : الذى يقيم وليم سليمان الدنيا ويقدمها بشأنه ، رغم أننا لم

نستخدم اللفظ في وصف الأقليات خصوصا . حتى هذا اللفظ حينما يستخدمه كاتب آخر ممن يجب بهم وليم سليمان فهو لا يعترض إطلاقا . من ذلك : الانقباض الذى أورده وليم نفسه نقلا عن صديقنا المشترك طارق البشرى ، ويورد فى صفحة ٢٩ من مقال وليم سليمان حيث يقول طارق البشرى لوصفه الأقليات ... وبمثل ذلك بقدر قل أو كثر من النوعى فى نوع من الفهرس لدى الملك إزاء النشاط السياسى لتلك الأقلية الدينية .

٣ - الأهم من كل ماسبق أن «القاضى» المتحيز أعد حيواته وإدانة مؤثر الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربى والشرق الأوسط ، بعد عقد المؤتمر بشهرين . ولم يكلف خاطره النظر أو الإشارة إلى ما صدر عن المؤتمر من بيانات وتوصيات . فلو فعل ذلك لانهارت حيوات نصته تماما ، كما ينهار بيت من ريق . ولذلك حرصنا نحن أن نقارن بين هذه التوصيات فيما يخص الأقليات ، وبين ما يقترحه هو ويوصى به .

من حيث المضمون لا فرق بين توصيات المؤتمر وتوصيات وليم سليمان . ولكن هناك فارق شكلى قد لا يبدو مهما لأول وهلة ، ولكن يكشف عن فرق نوعى فى التوجه العام . فالدكتور وليم يقدم لتوصياته بمقدمة طويلة لإثبات أصالة الأقليات ، ووطنيتهم ، أما نحن فلا نعتقد أن هذه أسور تحتاج إلى إثبات ، فهي واضحة جلية ، ولا يتطلب الأمر شهادة حسن سير وسلوك وطنية . فمن يشكك فى هذا الأمر يكون هو المطالب بالإثبات . وليم يقدم توصياته بلهجة «العامية» ، استرجامية . أما توصيات المؤتمر فهي فى شكل مطالب حقوقية على النوتة أن تلزم بتنفيذها إصملا للمسترد والقانون . وهناك فارق بين «المطالبة» بحقوق ، والالتماس أو التوسل .

٤ - ومع هذا الفارق ، فإن وليم سليمان يهين نفسه فى آخر فقرة فى المقال (ص ٣٣) ، «بقرار مؤثر الأقليات من مصر إلى قبرص واختزال لجانه» ، ويعتبر ذلك «التقصير» للجماصة المصرية . وبداية فإن الرجل الذى يفتق فى كل لفظة وفى كل خطأ نحوى أو هجائى فى كتابنا (الملل والنحل والأعراق) يخطئ فى عنوان المؤتمر (إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربى والشرق الأوسط) . وهو ليس خطأ شكليا ، فإعلان الأمم المتحدة كان هو المحور الرئيسى ، الذى ناقشنا فى منوله كل هموم الملل والنحل والطوائف والأقليات . ومع ذلك لم يتناول وليم هذا الإعلان بكلمة واحدة فى مقال امتد لـ ١٧ صفحة . فإذا لم يكن الرجل قد قرأ إعلان الأمم المتحدة فهذه مصيبة . وإذا كان قد قرأه وتجاهله تماما فى مقاله ، فإن المصيبة تصبح أعظم ، خاصة وهو أول إعلان حقوقى يصدر عن المنظمة الدولية فى عهد أمينها العام المصرى بطرس بطرس غالى . كذلك نراه قد تجاهل كل ما هو مهم من معلومات ذات علاقة بالموضوع ، فمن الواضح أنه إما لم يقرأ ما صدر عن المؤتمر ، أو قرأه وتجاهله ، وإلا لأدرك أنه لم تكن هناك لجان فى المؤتمر ، وإنما «ورش عمل» ، وأن ورش العمل لم تختزل ، وبالتحديد ورشة عمل الأقليات ، كما يبدو واضحا من تسجيلات ألبانها فى مقدمة هذا المقال . كل ما فى الأمر أننا لم نضع أجانبا كروساء ورش العمل ، لا لعدم اقتنا فيمن دعوناهم من أجانبا (كان عددهم سبعة من ٥٧ مشاركا) ، ولكن لكي نبذل هواجس أمثال صديقنا وليم سليمان . وفى ورشة الأقليات تحديدا ، فإننا حرصنا ألا يحضرها أجانبا فقط ؛ ولكن لا يحضرها حتى العرب . وكان هذا مرة أخرى لتكيد هواجس أمثال وليم

سليمان . هذا علماً بأن الأجناب السبعة، كان معظمهم من العالم الثالث والدول الإسكندنافية ، ولم يكن بينهم أمريكي إمبريالي، واحداً

ولكن الطريف أن المحزن في الفقرة الثمانية مما كلمنا فراراً، ومنتصاراً، لقد شرحنا أسباب قرار نقل المؤتمر إلى قبرص ، والتي كان أهمها المناخ الهادئ المحقق الذي أشاعه بعض مثقفينا منذ مبدأ الحوار حول قضية نعتبها نحن مهمة وجبورية ، ولا ينبغي التصر عليها - فمن أغفى عليه فقلقه . ولكن السبب الآخر كان سبباً «امنياً» ، فعندما تنشر صحيفة تدعى الإسلام أو التسالم (كما يحلو لرفعت السعيد أن يسمى الظاهرة) بيانا يوم الجمعة ٩٤/٥/٨ تدعو فيه لفتح المؤتمر «بأي وسيلة، فإن الأمر يصبح دعوة صريحة - للمعدون الجسدي- . ولعل وليم سليمان يعلم أن افتراءات ودعوات مشابهة أدبت بحياة مفكر مصري منذ عامين ، وهو المرحوم فرج فودة . ناهيك عن اعتداء القواعد والاعراف على وزيرين ورايين وزراء قبل مرود المؤتمر بضعة أشهر . كما أن المعارضة والاحتجاج الرسمي لنظامين عربيين لم يعرف عنهما احترام القواعد والأعراف الدولية والإنسانية - جعل النظام السوداني والنظام العراقي ، وهما استمالات اعتدالهما أو اختلافهما لبعض المشاركين من يدهما أمراً وارداً، ولعل وليم قد سمع باختطاف وزير خارجية ليبيا الأسبق (أ. منصور الكفحي) من القاهرة في ديسمبر الماضي (١٩٩٣) . فإذا كان وليم سليمان يعتبر حرصنا على أمن ضيوفنا بنقل مكان المؤتمر فراراً، فهيناً له . وإذا كان يعتبر ذلك انتصاراً للجماعة المصرية، فهيناً له وللجماعة المصرية ألف مرة . فما أحرصه وما أحرص جماعته المصرية إلى مثل هذا الانتصار الباهر . وليشكركم أننا أننا له هذه الفرصة

لحقيق لتتصار في زمن كثرت فيه للهزائم . وهذا يأخذنا إلى الجزء الأخير من تطبيقنا على ملف مجلة القاهرة (الأقباط ، الوطن ، الحضارة ، الإسلام) وهو يتجاوز كتابنا ومؤتمرنا إلى مسألة أكبر ، وهي أزمة العقل والمثقفين في مصر المحروسة .

أزمة مثقفين مصريين

إن الجدل الواسع الذي احكم حول مؤتمر إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات وشعوب الوطن العربي والشرق الأوسط قد كشف عن أعطاب شديدة في منهجية وأسلوب ولغة وأخلاقيات الحوار لدى بعض المثقفين المصريين وهي أعطاب ترقى إلى مستوى «الأزمة» . ويعتبر مقال وليم سليمان قلادة نموذجاً لهذه الأزمة . وبالصداقة فرغم أن مقاله كذلك ، إلا أنه ليس أسوأ النماذج أو أكثرها فجاجة . لقد حافظ وليم سليمان على الأقل على عفة اللسان وعلى الحدود الدنيا من اللياقة العلمية في لغة الخطاب . وإذا كنا سنستعين بأمثلة مما دار من جدل حول المؤتمر، فإن ما سنسوقه من أطروحات عامة يطبق على حالات وموضوعات ومسائل أخرى ثارت أو أثبتت على الساحة المصرية مؤخرًا، ومنها على سبيل المثال :

• الاشتباك مع وزير التربية والتعليم (حسين كامل بهاء الدين) حول موضوع للجناب بين أطفال المدارس .
• الاشتباك مع الدولة ووزير السكان (ماهر مهران) حول المؤتمر الدولي للسكان والتنمية الذي تستضيفه مصر (٥-١٣/٩/١٩٩٤) .

• الاشتباك الذي دار حول مؤلفات ومؤهلات وزواج أستاذ جامعي (نصر حامد أبو زيد) .

• للجدل الذي ثار داخل وخارج الكنيسة القبطية حول سلطة البابا

وممارسات رجال الدين ، وهوامش الحرية والحاسبة بينهم من ناحية ، وبينهم وبين المثقفين من أقباط ومسلمين على السواء .

• الجدل حول «الحوار الوطني» الذي دعا إليه السيد رئيس الجمهورية ، والذي قاطعته بعض القوى السياسية وبعض المثقفين .

وتعادل مضمون الجدل حول هذه المسائل وغيرها بطريقة علمية مضبوطة، من شأنه أن يكشف عن كثير من الأمور عن حالة «العقل المصري» في هذه السنوات من أواخر القرن العشرين .

ولسدينا للدرد رفعت السعيد، الذي يختلف معه حول كثير من الأمور، تصبیرات طريفة وأخاذة تصف بعض جوانب أزمة المثقفين المصريين عموماً وحول ما أثير حول موضوع الأقليات والأقباط خصوصاً، يقول رفعت السعيد: «رأوا ظاهرة التمييز ضد المسيحيين ترد أخطاء عدة في معالجتها تكفي بإيراد ثلاثة منها وهي التجاهل والتجاهل والالتكابر» (مجلة القاهرة، عدد يوليو ١٩٩٤، ص ٦٧) . هذه الأوصاف الثلاثة تنطبق على معالجات عديد من المثقفين المصريين لمسائل أخرى . ويمكن إضافة أوصاف أخرى ، منها ما يسميه الباحث الاجتماعي على فهمي «الشفق بالسماع»، و «الابتراز»، و «الوصاية» و «احتكار الشخصية» و «احتكار الفضيلة» و «احتكار الوطنية» و «احتكار الإيمان» ، وأسوأ من هذه كلها نزعة «المصادرة على الحوار أصلاً» . وستعرض هذا لبعضها فقط .

• التكاثر بين المثقفين : هيكال وسراج الدين

ويقول رفعت السعيد عن التكاثر «إنه تعبير دقيق وحادق لالة نراها أمام أعيننا ونندم لها ، ثم نتعاد عليها بحيث

نفعل ذلك ونحن حزب في المعارضة،
فما الذي يمكن أن ينتظره الناس منا إذا
وصلنا يوما إلى الحكم ؟

ويستمر هيك في مقدمة المقال
الذي لم ينشر في الوفد (٤/٢١) ونشر
في الأهرام (٤/٢٢) في وصف حيرة
فؤاد سراج الدين مع أعضاء الهيئة العليا
للوفد ناسبا إليه قوله «ولذا لم ننشره غدا،
فلماذا نقول للناس؟»

هذا ما كتبه هيك ، مفسوبا إلى سراج
الدين بشأن مقاله . فلماذا يقول سراج
الدين عن الواقعة نفسها ، أي سبب عدم
نشر مقال هيك في جريدة الوفد ؟ في
لقاء صحفي نشر في الأهرام بتاريخ
١٩٩٤/٥/٤ ، سأل فؤاد سراج : «ما
الحقيقة حول الضجة الكبرى التي تنافلتها
الصحف حول منع مقال الأستاذ هيك
من النشر في الوفد ؟»

.. سراج الدين : «حقاً إنها زويدة،
ولكنها زويدة في فحان ... ولست أفهم
معنى لهذه الضجة التي افتعلتها الصحف
حول منع نشر مقال للأستاذ هيك ...
ومع ذلك فالأستاذ هيك لم يرسل مقالا
للجريدة ، بل أرسل رسالة منه موجهة
للأستاذ جمال بدوي رئيس تحرير
«الوفد»، وكان في رحلة إلى الصين مع
السيد الرئيس . ولم يتدخل أحد مطلقا في
هذا الموضوع سواء من أعضاء الهيئة
العليا أو من أعضاء الحزب . وأنا وحدى
صاحب قرار منع النشر»

هاتان روايتان مختلفتان حول قرار
نشر مقال في موضوع خلافي . وفي
أحدهما ينسب الأستاذ هيك إلى الأستاذ
سراج الدين «أقوالا» و«فعلا»، ومشاعر
حيرة، هائلة في اجتماع الهيئة العليا للوفد،
بل ويقول لنا الأستاذ هيك إن أكثر كثيرا
من ذلك قد حدث ، ولكنه إن ينشر !! ثم
يقول لنا الأستاذ سراج الدين إن شيئا من
ذلك لم يحدث على الإطلاق .

١٩٩٤/٤/٢٢ يحكي قصة المقال في
العقمة ، ملوها أن المقال كان مقترضا
أن ينشر في جريدة الوفد في اليوم
السابق بناء على اتفاق سبق مع رئيس
تحريرها الأستاذ جمال بدوي (الخميس
١٩٩٤/٤/٢١)؛ والذي يقول الأستاذ
هيك «وصباح الخميس - صدرت
جريدة الوفد وليس فيها ما أعلقت في
اليوم السابق في أبرز مكان في صفحتها
الأولى، ولم يبق أحد مسبقا بإخطاري
بالامتناع عن مالم أنطرح به من عندي،
ولا قام أحد لاحقا بالاعتذار لقراء قبل
لهم في الأمن أن ينتظروا شيئا يقرهونه
في الغد» . ويواصل هيك قصته في
مقدمة المقال «لم أحاول أن أسأل : ماذا
جرى ولكن بعض الأسبقاء تطوعوا
بإبلاغى أن نشر إعلان مسبق استغفر
جمعا من بعض أعضاء الهيئة العليا
وغيرهم - أبذوا عدم رضاهم إلى درجة
الغضب عن كيف أن تنشر جريدة الوفد
شيئا لكاتب صحفي كان صديقا
للعبدانصر . ثم قيل لي إن الصديق الكبير
الأستاذ فؤاد سراج الدين راح يذللني عن
دعوة رئيس تحرير الوفد لي ، وعن
تأييده لهذه الدعوة ثم ينسب هيك إلى
الأستاذ فؤاد سراج الدين قوله :

« إن الكاتب (أي هيك) لم يطروح
بالكتابة لجريدتنا ، وإنما نحن طلبنا إليه
أن يكتب ، واستحجاب . ثم إنه ليس في
حاجة إلى أن ينشر رأيه عننا ، فصنف
الدنيا مفتوحة أمامه عندما يريد» .

ويواصل هيك مفردات السيلاريو
الذي ينسبه إلى فؤاد سراج الدين
ومحاوريه في الهيئة الوفدية العليا :

.. قال الرجل (أي سراج الدين) :
نحن نقول للناس إننا حزب ليبرالي يؤمن
بتعدد الآراء ، ونحن نقول للناس إننا
حزب ديموقراطي يتسع للحوار ... ونحن
حزب يقول إنه ضد أي رقابة على النشر،
كيف نفرض رقابة على مخله ؟ وإذا كنا

لم تعد تشكل أي تأثير علينا.... من ذلك
الحالة التي يتصور فيها بعض رموز
الديانتين الإسلامية والمسيحية أن
بالإمكان أن يكتب كل طرف على
الطرف الآخر ، بينما كل منهما يعرف أن
الآخر يكتب ، والجميع يعرفون أن
الجميع يكتبون ، ويرضون بذلك في
محاولة لخداع النفس ، قبل خداع الغير.
وهكذا تواجدت ظاهرة أسميت «تبويس
النحى» أي تقابل اللحن المسلمة
والمسيحية في قبيلات ورد، إن استطاعت
أن تخفي ما في النفس ، فإنها لن تستطيع
أن تخفي الواقع المرير ، وأن تدل أيا من
مشكلاته .

وما يقوله رفعت الصعيد هنا ينطبق
على فصيل كبير وصاحب ومؤثر من
المثقفين المذنبين «المسلمين والأقباط»
فقد اتبني بعض هؤلاء ويؤكدون أثناء
الحوار حول المؤتمر الشهير، أن الأقباط
جزء من «السبيكة» الوطنية و «النسيج»
الوطني . واستخدموا هذين اللفظين بشكل
متكرر ملون ، حتى شاعت بين المراقبين
المرحين ممن لم يشاركوا في الصلة
توصيف من شاركوا فيها بأنهم إما
«سباكون» أو «نساجون» . هذا رغم أن
كون الأقباط جزء لا يتجزأ من هذا
الوطن، بل هم أصله وجزء من فصله ، لم
يكن أمرا مطروحا بالمره لا في المؤتمر
إياه ، ولا في «الكتاب إياد» . وإنما كان
المطروح هو هوموم ومشكلات جزء من
هذه «السبيكة» وجزء من هذا «النسيج» .

بل أعاد وزاد بعض «النساجين»
و«السباكين» حبكة درامية على تكتائهم
في هذا الشأن . من ذلك ما وضعنا
بصدده كل من الأستاذين الكبيرين
الجيليين محمد حسنين هيك وفؤاد سراج
الدين . فالأستاذ هيك في مقاله الذي فجر
به الحوار بعنوان «أقباط مصر ليسوا أقلية»
وإنما جزء من الكتلة الإنسانية المصرية
لشعب المصري» (الأهرام

فمن منهما نصدق ؟ أم أن الأمثاليين
الكبيرين يتكاذبان طبقاً لمصطلح رفعت
السعيد ؟

ولا يقل عن ذلك تكاذبا ادعاء أحد
الأمثاليين الكبيرين أن هناك مائة مليون
دولار ، تنفق سنوياً بواسطة جهات
أجنبية على البحوث المشتركة مع مراكز
الدراسات المصرية الخاصة . ولما كان
مركز ابن خلدون أول مركز خاص من
حيث حجم نشاطه ، فقد استغرقت هذا
الرقم الضخم ، الذي لا يقدر على
الادعاء به إلا صاحب «خيال خصب» -
من النوع الذي حبك سيناريو النقاش في
الهيئة الرفيعة العليا ، لدرجة يشعر معها
القارئ أنه يكاد يسمع نبضات توسل رئيس
الهيئة مع أعضائها بل ويكاد يلمح
الحيرة وبقرة الدموع في عيني الرجل
الحائر ، الذي يقول لهم كيف ستواجه
الناس غدا ؟

لهم رجلاً لأصحاب المراكز
البحثية الخاصة المهمة ، وهم معدودون
على أصابع اليدين ، لصراف حجم
نشاطهم ، وحجم ومصادر تمويلهم .
والتضح لنا أننا في مركز ابن خلدون ،
نعتبر أكبر هذه المراكز . ومع ذلك لم
تجاوز ميزانيتها في أي سنة مائتي ألف
(٢٠٠,٠٠٠) دولار أمريكي ، أي مالا
يتجاوز سبعمائة ألف (٧٠٠,٠٠٠)
جنيه مصري . أي أن مجموع أعمال أهم
عشرين مركزاً من حجم ابن خلدون لا
تتجاوز أربعة ملايين دولار سنوياً .
ولذلك كان سهلاً علينا أن نتحدى ، ولم
يكن قد طلع علينا رفعت السعيد بمصطلح
التكاذب (بعد الاستاذ الكبير ورقمه
الكبير (مائة مليون دولار) في ردا عليه
وعلى غيره في الأهرام (١٩٩٤/٥/١٢)
لكي يشر المصادر التي استقى منها ذلك
الرقم . ولم نفلح أو نسمع (إجابته بعد (أي
بعد قرابة ثلاثة أشهر) . ونحن نستطيع
الآن أن نخمن المصدر الذي استقى منه

رقم المائة مليون دولار ، لا يد أنه المصدر
نفسه الذي استقى منه حوار البدرات
بين رئيس حزب الوفد . والهيئة الوفدية
العليا .

• الثعبان الأقرع وإغلاق العقل المصري

ونموذج التكاذب المذكور أعلاه ،
سرى بين فصائل من المثقفين سريان
الدار في الهشيم ، أثناء الحوار حول
المؤتمر الشهير . لا أحد يدقق في
المعلومات أو البهائيات ، ولا أحد يسأل
حتى أبسط الأسئلة المنطقية .

ولا يماثل التكاذب ، وعدم الاستناد
إلى المعلومات أو المنطق ، في حكاية
مائة مليون دولار ، إلا مقولة «الثعبان
الأقرع» في شرط «عذاب القبر» لأحد
الأدعياء الدينيين ، وهو الشرط الذي
وزع مئات الآلاف من النسخ في مصر
مذ عامين ، والذي أدى سماحه في
محروسة قلوب الثائرية للبنات ، لإغواء
طالبات مسيحيين ، ونجت عنه أزمة
كبيرة بين وزير التعليم ومحافظة القليوبية
في حيله في ربيع ١٩٩٣ . ويصرف
النظر عن الجدل الفقهى ما إذا كان هناك
عذاب في القبر ، أو فقط في الآخرة ، أو
الآنين معا ... ويصرف النظر عن الجدل
الفقهى الدني الذي استند مؤيدون للفوضى
فيه ، لم يسأل أحد السؤال المنطقي حول
«الثعبان الأقرع» ، وهو : هل هناك ثعبان
«غير أقرع» ؟ إن تصديق صفة «الأقرع»
يعنى أن ثمة «ثعبان مشعر» ، أي يكسو
الشعر . ومع ذلك فقد أخذ الناس هذا
الادعاء كقضية مسلم بها ، دون تحقيق أو
تحليل أو نقد ، وبدعماً ويردونها بعضهم
عن بعض .

إننا نسوق مثل المائة مليون دولار
والثعبان الأقرع ، على ما بينهما من
فروق في السياق والمصدر ، لسبب واحد
مشترك ، وأقنه في كلا الحالتين ندرت أو

انخفضت النزعة النقدية للعقل ، وهو أعلى
ما وهبنا الله كبشر .

• المتعنتات بدلياً للمعلومات : حالة اللورد كرومر !

ويحصل بمحاولات إغلاق العقل
المصري ما يمكن تسميته «بالمتعنتات» ،
أي عن فلان ، عن فلان ، عن فلان أنه
قال ، فمذ أطلق كاتب كبير مائة المائة
مليون دولار ، أخذ عنه كاتب وراء كاتب ،
حتى أصبحت «يقينا» ، رغم أنه كنا رأينا
مصدر المسألة هو «التخمين» أو تخمين أدق
«الخيال» الفصيح الذي حبك حوار
البدرات في الهيئة العليا لحزب الوفد .

ويؤتيرة الطعنتات نفسها ، تتناقل
كثيرون ممن أدلوا بدلوهم في السجال
حول المؤتمر الشهير عبارة منسوبة إلى
مهندس الاستعمار البريطاني في مصر ،
وهو اللورد كرومر ، وهي أنه لم يجد فرقا
بين المسلمين والأقباط في أي شيء ،
سوى أن أحدهما يذهب إلى المسجد يوم
الجمعة والآخر يذهب إلى الكنيسة يوم
الأحد . وأصبح اللورد كرومر بهذه العبارة
هو جهبذ التفكير للوحدة الوطنية
و«السوية» و«النسيج» في مصر . لقد
رجعنا إلى الكتاب الرئيسى الذي كتبه
اللورد كرومر بعنوان «مصر الحديثة» ،
وعبنا حاولنا أن نجد هذه العبارة للمنسوبة
إليه . ونعترف أننا لم نكتب في كل شيء
كتبه أو قاله كرومر عن مصر . ولكننا
نعتقد أن عبارة يؤسس عليها السباكون
والساجون للوحدة الوطنية المصرية ، مثل
تلك العبارة لا بد أن توجد في أهم كتابات
كرومر عن مصر ولكننا لم نجدها ولم
يكلف «المعلمون» خاطرهم ليقول أي
منهم المصدر الذي استقى منه العبارة
الشهيرة ، كمثل عدم تكليف للكتاب
الكبير خاطره بإعلام الناس عن مصدر
ادعائه حول المائة مليون دولار لإياها .

وكان للطعنتات ألف وجه ووجه
خلال السجال حول المؤتمر الشهير فقد

عنهم البعض عن لجنة في مجلس العموم البريطاني وراء المؤتمر؛ وآخرون عن لجنة في الكونجرس، وآخرون عن السى آى إيه (C I A) وآخرون عن «الموساد» الإسرائيلي. وبعضهم اكتفى بالإحصاءات، مثل قوله إنه رأى تقريراً بحفياً مشتركاً عن المناطق الفلستينية في مصر، ولاحظ أن الصور الفوتوغرافية تضم في خلفيتها «نكاتات الأمن المركزي في القاهرة»، والإيحاء مع سذاجته المفرطة (فأعدائنا لديهم وسائل فضائية أكثر تطوراً للرصد والتصوير)، إلا أنه بين قراء (بل ومتفقيين) نصبت ملكاتهم النقدية تماماً، فإنه لا بد أن يثير في الحمية الوطنية الغفوة على الأمن القومي المصري.

• الابتزاز الفكري : الوصاية أو الكهانة

حينما تغيب الحجة القوية في أى مجال أو حوار، فإن العاجز يلجأ إلى إثارة الهواجس والخاوف باسم الدين أو الوطن أو الأمة. ويلجأ إلى «التشكيك» أو «التخوين»، أو «التكفير» فيمن لا يستطيع إقامة الحجة أو الدليل أو البرهان في مساجلاتهم. وأضعف أسلحة الماخذ، حتى إذا لم يلجأ إلى التشكيك أو التخوين أو التكفير، هو أن يستخدم كلمات من نوع مشبوه، أو مريب، أو عليه «علامات استفهام». وقد اعتلأ السجال حول المؤتمر الشهير بأوصاف ونعوت من هذا النوع الغريب.

لسنا من صنف المثقفين الذي يلجأ إلى هذه الأسلحة، فلم يكن أسهل من الرد «بالتشكيك» على «التشكيك»، و«التخوين» على «التخوين»، ولكن هل يكن ذلك حواراً بين مثقفين يحترمون أنفسهم !!؟

إن القاصدة هي أن كل مصري هو وطني، وقومي، وديمقراطي، وملتزم ببلاده،

كأى مصري آخر. وأن أى مصري عادى في هذه الأمور لا يقل في وطنيته وقوميته وإيمانه واتسماله عن رئيس الجمهورية، أو أى كاتب كبير. وما لم تعتمد هذه القاعدة، فإن «المثقف» يتحول إلى محكمة تفقيش على ضمائر الناس، وعلى ما أخفت قلوبهم.

لكن بعض المثقفين الأفاضل نسوا هذه القاعدة من قواعد التعامل مع بعضهم بعضاً. ويكاد المرء يتخلى من متابعة بعض من كتبوا - ومنهم أسماء مرفوضة وكبيرة - إلى أن معظم المصريين إما خونة أو جهلة أو عملاء أو مغفلين .

ويستاهل المرء حول ما يمكن أن يكون وراء هذا الإحساس بأن بقية المواطنين أقل من «المدعي» إيماناً أو وطنية أو قومية أو لئلاء أو نزاهة. هل الرغبة في ابتزاز الآخرين فكرياً ووطنياً وإيمانياً؟ هل الإحساس بتضخم ذات الكاتب و«درونية» الآخرين؟ هل هي «بلطية» جديدة تكون فيها النقلة من هؤلاء الكتاب هم «المثقف»، والأغلبية هم «الجهال»؟ هل هي محاولة مستمجة لفرض «الوصاية» على الآخرين، بعد أن استيقظ بعض هؤلاء وتعدوا على وصاية قديمة؟ أم هي «كهانة» جديدة في عصر يرفض الكهان؟

• التجاهل و السلفيات الأربع التي كشف عنها العزف شبه المنفرد:

كان الجدل حول المؤتمر الشهير أقرب إلى العزف المنفرد. فمن حولي كلمات مقال ومقابلة وتحقيق صحفي حول المؤتمر، كان أكثر من الثلاثين على وثيرة واحدة : كرومر، السيكة، التسبيح / الموامرة، المخطط، للتفكيك، التمزيق، التدخل الأجنبي .

حتى الكاتب «الكبير» الذي أعطى للحملة عنوانها بمقال درامى محبوك، تندر فيه السمومات وتكثر فيه الادعاءات ... حتى هذا الكاتب في حوالى أربعة الآلاف كلمة التي انطوى عليها مقاله، وطاف فيها، وطوف شرقاً وغرباً وشمالاً وجذبوا - من ابن إياس إلى كرومر إلى جمال حمدان، ومن بطرس غالى إلى صدر الدين خان؛ ومن «حوار اللبرات» في الهيئة العليا للوفد إلى عشوائيات القاهرة ونكاتات الأمن المركزي ... ولم يكن ينقصها حتى تكتم الصورة الكونية إلا مناقشة مشكلة الصيد في أيسلندا ... ورغم أن عنوان المقال كان عن الأقباط والكثلة (مرادف سبكية) فإنه لم يذكر في أربعة الآلاف كلمة، كلمة واحدة عن مشكلة أروم أو هاجس لأقباط مصر عام ١٩٩٤. بينما كان المؤتمر الشهير الذي تصدى الكاتب الكبير لفضحه هو مؤتمر لهذه الهموم والمشكلات عند الأقباط وغشيرهم من أبناء الطوائف والمثقل والحمل. لقد اكتفى بحديث «السبكية» إبراء للثمة نحو أقباط مصر. وما دام الأمر كذلك، وما دام الأقباط ليسوا «أقليات»، إذن فلامشكلة لهم، تستحق من الكاتب الكبير أن يدنس قلمه بالحديث عنها. إن هذا المدعى الذي اتبعه آخرون، من كبار ومتوسطي وصغار الكتاب، يدخل تحت باب ما ساء رفعت السميد «بالتجاهل»، والذي يصفه بالكلمات التالية:

البعض عندنا يمتلك الجسارة الكافية، أو «الذكاء» الكافي كي يطمئن نفسه، ويطمئننا بأنه لا مشكلة، وأن كل ما يقال عن مشكلات داخل الجسد الواحد، والتسبيح الواحد هو وهم أو أكثوية أو مؤامرة. باختصار عند هذا البعض لا توجد مشكلة، وإنما هناك ادعاءات من مؤتبرين أو مخرضين (مجلة القاهرة، عدد يوليو ١٩٩٤، ص ٦٧).

ولأن من نحاملحى «التجاهل، هذا، قد ضم خايطة أبولويجا غريباً ، فقد أعطى وهماً وإجماعاً وظنى أو استفتاء شعبى. ولو صح هذا لزم كانت مصر حقيقة (بمسلمها وأقباطها) فى خطر محقق ، وهو خطر تجاهل مشكلاتنا الكبرى .

ولكن حقيقة الأمر أن هذا الخليط الإسلامى (عادل حسين) للناصرى (محمد حسين هيكل) الماركسى (عبدالمعظم أنيس) الليبرالى (وليم سليمان قلادة) هو خليط يشترك فقط فى «سلفيته الصارخة». ولعل مثالا واحداً فى مفزيت الخطاب تكفى للدليل على صحة هذه الملاحظة . فمصطلح حاكمية الذى ورد لنا من الإسلامى أبو الأعلى المودودى وروجت له ألجماعات المتطرفة فى مصر، أصبح أحد المصطلحات المحببة لدى صديقنا الليبرالى وليم سليمان قلادة (انظر مقاله فى القاهرة عدد يوليو ٩٤ ص ٢٣) . صرح أن وليم سليمان يتحدث عن «حاكمية ، مبدأ المواطنة، بينما نجد سلفاً مثل عادل حسين يتحدث عن «حاكمية الله، ولكن الملفت للنظر أن وليم سليمان لم يجد من مفردات اللغة العربية للكثرة والتفريزة إلا هذا المصطلح (الحاكمية) . ما اضطر مثلاً فى استخدام مصطلح «سوداء» أو «قصبة» أو «احتلال» مبدأ المواطنة. ولكن يبدو أنه إصجاب دفين لدى سلفى ليجرالى بسلفية أقدم وأرسخ.

المهم هنا هو أن سلفية كل فريق انحطت على الهرسوب إلى اساضى والتخندق فيه ، بدلاً للاجتهاد فى التعامل مع مشكلات الحاضر وخصديات المستقبل .

« فالفلسفة الإسلامية ، تعود إلى القرن الهجرى الأول لاستعادة فردوسها المفقود.

« والفلسفة الماركسية ، تعود إلى بدايات هذا القرن ، والحل الأمل لمشكلة للقوميات على يد لينين أو ستالين .

« والسلفية الليبرالية ، تعود إلى ثورة ١٩١٩ ، والمقبة الدستورية الأولى (١٩٢٣ - ١٩٥٢) بحثاً عن فردوسها المفقود (أيام كان المشايخ يظنون فى الكنائس والقساوسة يظنون فى المساجد) .

« والسلفية الناصرية ، تعود إلى خمسينيات وستينيات هذا القرن بحثاً عن فردوسها المفقود .

إن كلا من أصحاب هذه السلفيات قد تهمد متخفياً عند حقيقته أو عصره الذهبى المفضل ، وحلم باستعادته بدلاً عن التعامل مع الحاضر . هل واقع مصر اليوم مظلم مثل واقعها عام ١٩١٩ ، مثلاً؟ هل يجرؤ قسيس أن يعطى فى مسجد اليوم؟ بل هل يجرؤ الأقباط لا فقط على دخول مسجد ، بل حتى على بناء كنيسة بجوار مسجد ؟

نحن بإسادة فى واقع يقال فيه نهارة جهارا ، فى كتب وأشرطة تباع وحتى على شاشة التلفزيون، أنه لا يجوز أن يصافح مسلم قبطياً أو يأكل من طعامه، نحن فى زمن تصدر فيه فتاوى متطرفة لإحلال دم ومال غير المسلمين فى أرض الكنانة.

هذا هو الواقع المرير الذى لابد أن نتعامل معه بوعى جديد، وأسلحة جديدة، ولغة خطاب جديدة . إن لكل زمن متغيراته وآلياته. ولابد لكل جيل أن يبدع فى مواجهاته وحلوله لما يتعرض له من مشكلات وتحديات . نعم روح ١٩١٩ مطلوبة ، ولكن بمناهج وآليات ١٩٩٤ - منهج المكافحة والمصارحة والتوصيف الصحيح والتحليل العميق للحاضر ، وليس للتبكي على أطلال القرن الهجرى الأول

أو أطلال عقود سابقة من القرن العشرين الميلادى . ولحسن الحظ.. إن الجدل حول المؤتمر الشهير قد ساهم فيه أناس بهذا المنهج الجديد والوعى الجديد من كل التيارات الأيديولوجية المعاصرة الشيخ خليل عبد الكريم (اتجاه إسلامى) ، وإسماعيل صبرى عبدالله وأمينة النقاش (اتجاه ماركسى) ، ومحمد السيد سعيد وإبراهيم كروان (اتجاه ناصرى) ، وسلامة أحمد سلامة (اتجاه ليبرالى) . أى أنه رغم صنجج وصفب السلفيين من الاتجاهات الأيديولوجية الرئيسية، إلا أن الساحة المصرية لم تخل من معاصرين متطورين داخل كل اتجاه . مع أنهم كانوا الأقل عدداً وصنججاً . وفى الخاتمة يروى كاتبنا المبدع نجيب محفوظ على لسان اثنين من شخصياته فى السكينة ، أحدهما قبطى (رياض قلند) والآخر مسلم (كمال عبد الجواد) . كان رياض يسر لكامل عن همومه كقبطى وهموم الأقباط عموماً. واقترح عليه صديقه العميم كمال أن يكتب عن هذه الهموم . فصمت رياض قلند ملياً ثم قال :

« أخاف (إن كتبت) سوء الفهم .

ولكن شخصية قبطية أخرى فى الرواية نفسها (السكينة) وهو الكاتب عدلى كريم ، ينصح شاباً مسلماً (هو أحمد شوكيت) : «المعجب بهجرة الكاتب واستنارته . فيقول له عدلى كريم :

« أبول على كل منا أن يقوم بواجبه، ولو وجد نفسه وحيداً فى الميدان .

ولابد أن يكون بين المسلمين والأقباط كثيرين مثل عدلى قلند - مهمومون ولكهم لا يتحدثون مخافة سوء الفهم . ولكن هناك أيضاً ، ولحسن الحظ ، من هم مثل عدلى كريم يجرؤون على الحديث، لأنه واجب، حتى لو وجد كل منهم نفسه وحيداً فى الميدان . ■

وليم سليمان قيادة

سعد الدين إبراهيم تعليمي على رده

١ - أود في البداية إلى أن أشير إلى ما سجله الأستاذ سعد الدين إبراهيم من أن ولیم سليمان قلادة «حافظ على عفة اللسان وعلى المدود الدنيا من اللياقة العلمية في لغة الخطاب»

ولكنني أسفت لأن الأستاذ سعد الدين إبراهيم لم يلتزم هذا الأسلوب في رده، الذي باستخدام ألفاظه «كشف عن أصطاب شديدة في منهجية وأسلوب وثقة وأخلاقيات الحوار» ومهد إلى مستوى ما كان من المنتظر أن يصل إليه قلم أستاذ أكاديمي - خاصة في رده على نص اعترف هو بنفسه بأن كتابه للزم عفة اللسان واللياقة العلمية في لغة الخطاب.

واعترف بأن رد الأستاذ سعد الدين إبراهيم كان صدمة بالغة لي، فهو أكاديمي، واحد من أساندة علم الاجتماع المرموقين في مصر والعالم العربي إن لم

يكن على المستوى العالمي. بدأتنا نقرأ في الصحف والمجلات المتاحة للقارئ العادي - فاستشرنا خيراً في أن يثرى هذا العالم الوعي العام من حصيلة العلمية الجادة. ونظم وشارك في ندوات ومؤتمرات انتهجت أهم ما يثقل الفكر المصري والمصري في هذه المرحلة الحرجة من التاريخ.

ولكن يبدو أن الأستاذ يمر الآن بمرحلة جديدة، شأن الطعام والفنانين الكبار الذين تتتابع مراحل حياتهم واحدة إثر أخرى - لكل واحدة منها مميزات خاص (تذكر المراحل اللونية للفنان الشهير بيكاسو) - فمن السطور الأولى لهذا الرد على الدراسة التي نشرتها في مجلة القاهرة عدد يوليو ١٩٩٤، يدرك القارئ أن الأستاذ دخل في مرحلة جديدة يمكن أن نسميها مرحلة «ما بعد الأكاديمية». فهو الآن يعتبر أن «القراءة الرسمية» والثقلية المحنونة. أصبحت أمراً كاماليا يمكن الاستغناء عنه، بل يجري بالفعل وضعه على هامش اهتماماته، أو بحسب تعبيره، صار الاستزادة من العلم بالقراءة «محنة شبه كمالية» بحيث إنه يعتبر أن قراءة مجلة ثقافية شهرية من ٢١٦ صفحة «إنجازاً» يستحق الاحتفاء به.

بل فيصيح لنا الأستاذ عن مدى وطبيعة الوقت الذي يخصه «للقراءة المتأتملة المتأتملة». ويقول إن عدد العجلة أرسل إليه «في ألمانيا حيث كنت أشارك في المؤتمر لعلم الاجتماع - ١٨ - ١٩٩٤/٧/٢٣» بمدينة بيلغريد. وكان على أن أطلع من ألمانيا إلى فيروني بكنيا لحضور ندوة عن «السياسات السكانية المقارنة» لكل من مصر والهند والمكسيك وكينيا (٢٥ - ٢٩/٧/١٩٩٤) وبين الرحلتين (الأوروبية والأفريقية) كانت هناك ساعات طويلة من الطيران أو الانتظار في المطارات والسفر الهادئ بالقطارات مما مكّنني من القراءة المتأتملة المتأتملة.



واضح أن الأستاذ أنهى بسبب «رحمة» اهتماماته الجديدة المرحلة الأكاديمية من حياته، التي يكن الاهتمام الأول فيها الاستزادة الدائمة من العلم بالقراءة للجادة المتواصلة.

هذا النوع من القراءة المسترخية أثناء السفر، هو الذي يفسر مستوى آخر ما كتبه الأستاذ الأكاديمي (١)

٢ - على أننا نقرأ في هذا الرد ما هو أكثر خطورة:

ففي أسلوب محال يلبق بالأساندة الذكائرة الأكاديميين (١) يلقي على قرائه درساً في كيفية بذل الجهد للوصول إلى عبارة متسوية لأحد الكتاب؛ يقول:

«تقال كثير من أنلوا بطولهم في السجال حول المؤتمر الشهير عبارة متسوية إلى مهتدس الاستعمار البريطاني في مصر، وهو اللورد كرومر، وهي أنه لم يجد «فرقاً» بين المسلمين والأقباط في أي شيء، سوى أن أحدهما يذهب إلى المسجد يوم الجمعة والآخر يذهب إلى الكنيسة يوم الأحد، وأصبح اللورد كرومر بهذه العبارة هو جهنم للتطوير للوحدة الوطنية والسيكدة، والنسوج، في مصر».

نهاية العمود الأول وبداية العمود الثاني
كتبت:

«ولكن الحديث عن الجماعات الإثنية لم يعد مقصوراً على المجال العالمي أو في داخل كل مجتمع، بل دخل حلبة المخططات الدولية في إدارة الصراع داخل المنطقة، وصار موضوعاً لاهتمام خاص في الأمم المتحدة».

وصدر في أواخر عام ١٩٩٢ قرار من الجمعية العامة جاء في ديباجته أنها ترى أن «للأمم المتحدة دوراً مهماً في حماية الأقليات» وتضمن للقرار أنه من بين الوسائل التي تصق هذه الحماية ينبغي تخطيط وتنفيذ برامج التحارب والمساعدة فيما بين الدول، مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات، (المادة الخامسة-٢)، وبعد ذلك، وفي الجزء الختامي من الدراسة، ص ٣٣ في العمود الأول قلت:

«هذا يعني أن صلاحيات ما يطرأ في مسار العلاقات بين المواطنين فيما بينهم أو بينهم وبين السلطة لا يكون بطرح المسألة على أرض تجعل المشكلة مزمنة، بل وتؤدي إلى تفاسيحها. وهذه الأرض الفطرة المروعة هي الإطار الدولي الذي كان مؤتمر الأقليات يريد بحث العلاقات الداخلية فيه، إن المشاكل الداخلية بين المواطنين لا تعل بالرجوع إلى الوثائق العالمية وباستدعاء التعاون الدولي. فهذا يؤدي إلى مزيد من الشقاق، وإلى ضعف الثقة المتبادلة وإلى السماح بالتدخل الأجنبي الخطير في الشؤون الداخلية، فضلاً عن أنه يحرم العلاقة الحميمة بين المصريين من «الأخوة والخوف الوطنية، كما علم بذلك رفاعة الطهطاوي في «مناهج الألباب»، كما يؤدي إلى حرمانها من «السحبة» بين أبناء من مصر الصحيرية كما جاء في بيان البابا شنودة الثالث. إن

١٩٨٠، الفصول الأول، ص ٤١
هامش ٨٨.

هل توقف الأستاذ عن القراءة منذ ١٩٧٦ أو ١٩٨٠؟ يا للهول! (١)

٣ - ويؤكد الأستاذ في رده المستوى المتدهور الذي وصل إليه أسلوبه في القراءة والدراس، وهو أسلوب وجيز - مع إصراره على البقاء في المجال العلمي والثقافي رغم اعتزافه بزحمة اهتماماته الجديدة - الرثاء والشفقة. فبالتمالي والشفقة نفسها للذين بلا أساس، يمتحن نفسه، ويعترف علناً أنه لم يقرأ الدراسة التي يتصدى للرد عليها؛ يقول:

أن «إعلان الأمم المتحدة» كان هو المحور الرئيسي، الذي ناقشنا في



وحيثاً حاولنا أن نجد هذه العبارة المنسوبة إليه. ونعترف بأننا لم نلق في كل شيء كتبه أو قاله كرومر عن مصر ولكننا نعتقد أن عبارة يؤسس عليها السباكون والناجون للوحدة الوطنية المصرية. مثل تلك العبارة لا بد أن توجد في أعم كتابات كرومر عن مصر، ولكننا لم نجدها ولم يكلف «المعظمون» خاطرهم ليقول أي منهم المصدر الذي استقى منه العبارة الشهيرة».

الشفاعة الساموية أن هذه العبارة موجودة في السطور الأخيرة من صفحة ٢٠٥ والسطور الأولى من صفحة ٢٠٦ من الجزء الثاني من كتاب كرومر «مصر الحديثة»، ونورد هنا صورة لهذه السطور كما جاءت في الكتاب المذكور

Moslem seems to be deficient; thirdly, that for all purposes of broad generalization, the only

200 MODERN EGYPT 25.17
differences between the Copt and the Moslem is that the former is an Egyptian who worships in a Christian church, whilst the latter is an Egyptian who worships in a Mohammedan mosque.

مسئلة اللورد كرومر من المصريين

صونه كل هموم المال والذلل والظوائف والأقليات ومع ذلك لم يتناول وإيم سليمان هذا الإعلان بكلمة واحدة في مقال امتد لعشرين صفحة. فإذا كان الرجل قد قرأ إعلان الأمم المتحدة فهذه مصيبة. وإذا لم يكن قد قرأه وتجاهله تماماً في مقاله، فإن المصيبة تصبح أعظم،

ومرة أخرى نصل إلى ذروة مسأسة هذا الأستاذ الدكتور الأكاديمي. فالقارئ لدراستي يجد أنني أوردت نص إعلان الأمم المتحدة حرفياً. ثم علقت على الإعلان في فقرة أخرى. ففي صفحة ٢٧ من عدد القاهرة يوليو ١٩٩٤. في

ونصل المسألة إلى ذروتها حين نعلم أن هذه السطور صارت منذ عشرين عاماً متداولة في كتابات الدارسين المصريين يوردونها ويحددون مرجعها بدقة. فقد ذكرتها في كتاب لي أصدرته الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٦: «الصواب بين الأديان»، صفحة ٧٩، هامش ٧ - وأوردها متبرجمة حرفياً المستشار طارق البشري في كتابه «المسلمون والأقليات في إطار الجماعة الوطنية». الذي أصدرته الهيئة عام

الأخوة والدخوة والمحبة تمثل العمق الدفين لمفهوم المواطنة، .

هل من الممكن بعد هذا الذي أرتكبه الأستاذ في حق نفسه، وفي حق تلاميذه الذين يخذونه قوة ونموذجاً، وفي حق قرائه الذين يتوقعون منه من أن يحترم نفسه ويرجائه الطمعية وماضيه، والذين يتوقعون منه أيضاً أن يحترمهم وأن يبذل الجهد ويدقق فيما يكتب قبل أن يقدم ذلك لهم -

أقول هل من الممكن بعد هذا الامتحان الذاتي أن تؤخذ كتابته مأخذ الجد وأن يبذل الجهد لمناقشتها مناقشة رصينة...

لقد حرصت في دراستي على الالتزام بالحق في إيراد نصوص كتاب «الملك والدخل»... وفي تحليلها، الأمر الذي دفع الأستاذ أن يسجل ذلك. وكنت في هذا الالتزام أحاول تقديم نموذج للقراءة المسفولة. وما كان ذكرى لخطأ نحوي في كلمة جاءت في إهداء الكتاب إلا لأقول إنني لم أقرأ وحسب كل كلمة في الفصول التي كانت موضع اهتمامي، بل قرأت كل حرف. وكى يراعى ذلك من يحاول الرد على ما كتبت ولكن يبدو للأسف الشديد، أن رسالتي لم تصل إلى الأستاذ، فجاه الرد على هذا المستوى من السطحية والتفكك والاستطرادات المملة وعدم الجدية والاستشهاد (بتهريج) «المراقبين المرحون» (١) للسخرية من وحدة الشعب المصري.

إن الفنان الكوميدي أو الكاريكاتيري المبدع هو وحده القادر على التحليق على ما كتبه الأستاذ بخصوص مقولة كرومر وإعلان الأمم المتحدة في الدراسة التي يرد عليها.

٤ - وفي حقيقة الأمر، فأنا الأستاذ لم يقرأ هاتين الفقرتين بخصوص إعلان الأمم المتحدة - فقد غابت عنه الفكرة

للمحورية الأساسية التي قامت عليها للدراسة كلها التي يتصدى باعتباره أستاذا أكاديميا (١) لمناقشتها.

لقد أجهد الأستاذ نفسه بالحديث عن هموم الأقباط، حتى إنه عمل جد ولا مقارنا بهذه الهموم استغرق مساحة طويلة، لينتهي من ذلك إلى أنه ليس ثمة خلاف يذكر في الخلاصة التي جاءت في هذا الجدول. وحسب بذلك أن الأمر قد حسم على خير ما يرام ولكن القضية ليست كذلك: فمن ناحية، ليس الأستاذ ومؤتمر هما المهمومان وهدما بمشاكل الأقباط. فهذا الموضوع أصبح واحداً من الأمور المشارية في المجال السياسي والثقافي المصري المعاصر، من جميع الاتجاهات فليس صحيحاً أن من تحدث عن المؤتمر لم يشر إلى هذه الهموم والمشاكل؛

تكفى متابعة مختنية لما نشر في جميع الصحف، ومن مثلي جميع الاتجاهات الليبرالية والطمانية والدينية. من اليقين ومن اليسار لإظهار أن موضوع الأقباط في البؤرة من اهتمام جميع المهتمين بالشأن العام المصري، وليس مركز ابن خلدون ومؤتمر وهدما. وفيما يلي محاولة لبيان بعض ما نشر في هذا العدد:

بيان الشخصيات العامة في صحيفة الأمل ١٩٩٤/٤/٢٢.

بيان اللجنة المصرية للوحدة الوطنية في الصحيفة نفسها والتاريخ نفسه.

محمد السيد السعيد في مجلة روزاليوسف ١٩٩٤/٥/٩.

رؤيف عباس صحيفة الأمل ١٩٩٤/٥/١١.

حديث الأستاذ محمد حسنين هيكل مع إذاعة مونت كارلو نشر في صحيفة الأحرار ١٧/٥/١٩٩٤.

محمد السيد السعيد صحيفة الحياة ١٩٩٤/٥/٢٥ (٢)

الأستاذ فهمي هويدي في صحيفة الأهرام ١٩٩٤/٥/٢٤.

صلاح العقاد في صحيفة الوفد ١٩٩٤/٥/٢٦.

فؤاد زكريا في صحيفة الأهرام ١٩٩٤/٥/٢٩.

أحمد أبو زيد في مجلة الهلال يونيو ١٩٩٤.

رفعت السعيد في صحيفة الأمل ١٩٩٤/٧/٦ (٣).

هذه بعض أمثلة توضح أن ثمة اهتماماً سياسياً وثقافياً عاماً بهذا الموضوع. والمطلوب إيجاد الحلول السياسية التي تعيد التوازن إلى الجماعة المصرية وتلبي في جميع المجالات مبدأ المواطنة.

للقضية الأساسية التي يهرب الأستاذ من مواجهتها - بوعي أو عن طريق القراءة المسترخية التي يلعب العقل الباطن دوره فيها، والتي ظهر أثرها في إنكاره وجسود إشارة إلى إعلان الأمم المتحدة في الدراسة - نقول إن القضية هي الإجابة عما إذا كانت مناقشة هذه الهموم تصوير على أرض الدستور المصري ومبدأ المواطنة وانطلاقاً من وحدة الشعب.

أم في إطار دولي يستدعي طبياً لإعلان الأمم المتحدة تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول لحماية الأقليات... أم في إطار خبرات جماعات أقلية أخرى في الشرق الأوسط...

لقد حسم الشعب المصري - أقباطه قبل مسلميه - قضية تدويل المشكلة منذ عام ١٩٢٢ حين رفض الجميع تحفظ حماية الأقليات الذي ورد في إعلان ٢٨ فبراير من ذلك العام ولا يستعين أحد أن يقول إن ثمة ردة عدد أي من مكونات

الجماعة المصرية عن هذا الموقف. وهذا هو الإجماع الذى كنت أعليه فى دراستى.

هموم الأقباط ناقشناها مما كما قلت فى الدراسة ونوجد لها الحلول بالأساليب السياسية الداخلية. على أرض الدستور وما يكفله لكل مواطن من حقوق ثابتة لا شك فيها.

أما استدعاء الدول الأجنبية للتدخل كما يدعو إلى ذلك إعلان الأمم المتحدة - فأمر مرفوض وأرجو أن يكون الأستاذ مشاركاً فى هذا الأرض، حينئذ ينهى الخلاف وليس حين الحديث عن هموم الأقباط.

هذا هو الصور الأساسى لدراسى - ولكن الأستاذ - من حديثه إلى مجالات أخرى هامشية لا تتصل بالقضية الرئيسية فى الدراسة. وخط ذلك باستطرادات طويلة وبأنواع من السفرة التى لا تصحك...

٥ - خصص الأستاذ فقرة طويلة للحديث عن المصطلحات، وفيها يؤكد - للأسف الشديد، قراءته الناقصة، المشوهة للنص الذى يتصدى للرد عليه.

يقول: إن دأى تعريف لأى مصطلح أو مفهوم هو، عقده، بين المؤلف والقارئ، ثم يضيف إن الكاتب أو الكتاب يقدّر أو يؤخذ فقط إذا لم يتقدم أو يتسقى فى استخدامه لهذه التعريفات والمصطلحات،

الأمر الملفت للنظر أن هذا هو بالتحديد المنهج الذى اتبعته الدراسة. فقد أوردت بدقة تعريف الأئمة للأقباطية - الإثنية. وذكرت إنه يقال إن هذا التعريف ينطوى على عنصرين: موضوعى وذاتى. وأوردت نص ما كتبه الأستاذ حرفياً فى هذا الصدد (ص ١٨ العمود الثالث وص ١٩) وطبقت هذا التعريف على الأقباط. وأوردت ما جاء فى الكتاب

Modern seems to be deficient; thirdly, that for all purposes of broad generalisation, the only

300 MODERN EGYPT PE IV difference between the Copt and the Modern is, that the former is an Egyptian who worships in a Christian church, whilst the latter is an Egyptian who worships in a Mohammedan mosque.

مقالة للورد كرومر عن المصريين

بشأنهم ويظهر من ذلك أن المحصر الذى من التعريف لا يوجد طبقاً لما جاء فى الكتاب بالنسبة إليهم (ص ٢٤ العمود الثالث وص ٢٥) ومن ثم لم يكن ثمة محل لهم فى الكتاب. خاصة وأن الحلول التى يطرحها لحل مشاكل الملل والنحل و... تصبح محل نظر ومضارة بالأقباط والجماعة المصرية. وغنى عن البيان أن وجود الأقباط ضمن الجماعات التى يمرض لها الكتاب تجعلهم بالضرورة محلاً لتطبيق الحلول العامة التى وردت فى نهايته.

فما وجه النقد الذى يوجهه الأستاذ لما ورد فى الدراسة التى طبقت بكل دقة المعيار الذى حدده هو بنفسه...

٦ - ويقتصر بهذا الأمر الحديث الطويل الذى يتبين منه أننى أرفض مصطلح الأقلية ولا أقدم بديلاً له.

وليس من شك أن أسلوب قراءة الأستاذ للدراسة لم يمكنه من أن يقرأ أننى فى صفحة ٣٣ وفى الصامود الأور، اقترحت تجزئة مكونات الجماعة، بدلاً للأغلبية والأقلية. وقد يكون للأستاذ الأكاديمى (١) اعتراض على الاقتراح، وهذا أمر وارد، لكن المهم أن ثمة محاولة موجودة ونكرها سيادته ثم يدعى على أساس هذا الإنكار حديثاً معلوماً بالفاكمة يذكرنا بالمراقبين للمرحين الذين يحفى بإبداعاتهم.

٧ - يستلزم الأستاذ فى التعليق على فقرة قلت فيها أن مصطلح الإثنية غريب.

ولقد شرحت قولى وقلت إن هذا المصطلح، جاء فى سياق موقف الشعوب الأوروبية والأمريكية الثابت لتأكيد الفرقة والتباين بينهم وبين اليهود وبالنسبة لشعوب المستعمرات التابعة للإمبراطوريات الأوروبية وأيضاً تجاه الزنوج، ثم إزاء العالم الثالث أو شعوب الجنوب عامة. فالمصطلح بتكريسه عوامل الشقاق وتأكيد على الانقسام بين جماعة متسلطة وأخرى مقهورة جزء من الظاهرة الغريبة. والدارس للجزء النظرى من كتاب الملل والنحل... يخلص أنه مكتوب فى إطار هذه الظاهرة ويعتمد المعانى التى حدثتها أدبيات هذه الظاهرة للمصطلحات المشار إليها. فجميع التعريفات الواردة للإثنية وللأقلية تفترض التفاوت والشقاق والمواجهة واختلاف التاريخ والتوجه فيما بين مكونات الجماعة (ص ٢٥).

هذا هو الإطار الذى وضعت فيه وصف المصطلحات بأنها غريبة، ولكن الأستاذ يقتلص الوصف ويخرجها من سياقها. ويواصل حديثاً وعظيماً عدوانياً يورد فيه عبارات مثل «حساسية باثولوجية مرضية، من كل ما هو «حديث، أو «غريب»، ومثل «الغواص من السياسيين والفرز الثالث من المثقفين، ومثل «الاستشارة الرخيصة ضد كل ما هو غريب ونسبه إلى الاستعمار والاستقلال، وتضار هذا الأسلوب بما سجله من أن الدراسة التى ي... بن لها حافظت على عفة اللسان وعلى اللياقة العلمية فى لغة الخطاب... (٢).

إن الهدوء وعفة اللسان والمناقشة العلمية الرصينة والإيجاز المحكم - هذا كله دليل على قوة الحجج ومهارة البدء الفكرى.

أما القول الضعيف المتهافت، فهو الذي يحتاج إلى علو الصوت، والموجات الانفعالية المتلاحقة، والاستطراد العمل، والتكرار، والعبارات الجارحة الطائشة التي لا تصيب بل تكبد كالذخاں الأسود وتكون المعاملة الفاجعة والحاسمة لهذا كله هي التعالي عليها، والإعراض عنها كأنها لم تصدر - فهي والعدم سواء، مع التصك بجوهر الموضوع.

ففي النهاية - لن يصح إلا الصحيح. السؤال الآن ويكل جدية واختصار - هل يذكر الأستاذ أن ثمة مرحلة من التاريخ مارس فيها العرب الاستعمار والعنصرية بكل ما تتطلبه هذه المرحلة من أساليب وآليات ومصطلحات.

وقد أوردت في هذا الصدد ما قاله الأستاذ أبوسيف يوسف من أنه من بين المصطلحات المستخدمة في دراسة الجماعات الاجتماعية ومشكلات التفاعل فيما بينها ما يستوجب أن يؤخذ بتحفظ وحذر. ويأتى مصطلح الإثنية في المقدمة. وقدمت فقرة من كلامه يظهر فيها الهدف الأخير من استخدام هذا المصطلح، إذ يقول: «والواقع أنه لا يندر أن يتم الاعتماد على مفهوم الإثنية للتأكيد على الفروق القائمة في داخل شعب أو سكان أو بلد من البلاد بما ينحى خاصة عند توظيفه على المستوى السياسي - إلى تكريس عوامل الشقاق بين الجماعات وليس إلى تطويع دواوى التكامل فيما بينها، هل نعى الأستاذ المبدأ الاستعماري الشهير: فرق تسد؟...

الحقيقة أن الأستاذ يقدم نموذجاً لمنهج قراءة للصومع اعتد أنه هو نفسه يحذر تلاميذه من اتباعه، ولكن يبدو أن مرحلة «مابعد الأكاديمية» التي يعيشها الآن جعلته يتجاهل أصول وأخلاقيات القراءة والنقد.

هذا - ونقرأ في رده أن «العرب عموماً والولايات المتحدة خصوصاً تنظر إلى مصر وتعاملها منذ منتصف المبعينيات ك«صديق» أو «حليف». ويصنف أن «الشاهد أنه ليس للعرب في الوقت الحاضر أى «مصلحة» في زعزعة استقرارها،

يبدو أن حماس الأستاذ أدى به، وهو في زحمة اهتماماته في مرحلة ما بعد الأكاديمية إلى أن يعمم نظريته على الماضي وعلى كل تاريخ العلاقة بين الغرب والشعوب للمستعمرة وعلى ذلك يكون الحديث عن هذا التاريخ ومصطلحاته من وجهة نظره إنما فظيماً وإهانة للغرب، وحساسية بالولوجية مرضية وغوغالية وامتناعة رخيصة...

٨ - ولعل من أكثر الأجزاء إثارة لاستعاض القارئ المصري سخرية الكاتب المتكررة من وحدة الشعب المصري - فالقارئ لدر يجد محمده سعيداً ومحتفياً بهذه السخرية، وليس مرة واحدة بل أكثر من مرة، فهو يعم نفسه إلى جوف «المراقبين المرحين» - حسب نص كلامه الذين أطلقوا وصف السباكين والمساجين على المتحدثين عن هذه الوحدة. ولأنه بسيط، يظل يردد النكتة،^(٩) التي أسعدته كثيراً

ويبدو أن الأستاذ لم يلاحظ - رغم أنه ملى ترجع أصوله إلى القرية وإلى أبناء البلد الماحين الأتكياء أن هذه النكتة فقدت - بسبب التكرار العمل في رده - مذاقه وصارت ماسخة، لا تحدث في نفس القارئ سروراً.

الأمر للغريب هذا أن الأستاذ يتحدث في رده ما هو أكثر من تشبيه السبيكة. فطليقاً على شهادة أحد الأقباط في مؤتمر قبرص عن أن مفهوم الأقباط «تتضاءل بالنسبة لمهموم ومشكلات غيرنا من الأقليات الدينية والمذهبية والعرقية في

بقية الوطن العربي» - تعليقاً على هذه الشهادة يقول الأستاذ سعد الدين إبراهيم في الرد المنشور هنا: «وكانت هذه شهادة ليست فقط لخصوصية الأقباط، ولكن أيضاً لخصوصية مصر كلها ولتراثها العريق في التعايش والتسامح والاندماج الوطني،

ماذا يعنى الأستاذ بالاندماج؟ الإجابة نجدها في كتابه «الملل والنحل»..... من ٤٧ من الطبعة الأولى، يقول إنه «في عمليات الاندماج integration الأمر بطوى على فقدان كل الجماعات المتفاعلة أخصالها الإثنية للتمزج، واكتساب خصائص أخرى تتفق بمقتضاها جماعة ترفيفية موحدة تختلف عما سبقها، فالاندماج بين جماعة (أ) وجماعة (ب) يعنى خلق جماعة جديدة هي (ج) تحمل خليطاً من صفات (أ) و(ب) ولكنها تختلف نوعياً عن كليهما. في هذه الحالة (أ) لا تنوب في (ب) و(ب) لا تنوب في (أ). ولكن كل منهما تنوب في الأخرى ليوخرج نتاج فريد مثلما يتفاعل الأوكسجين مع الهيدروجين وينتج عنهما كيان فريد هو الماء، ويواصل حديثه «عملية الاندماج الإثنى هذه تفترض أن الجماعات الداخلة فيها متخافرة في السلطة والمكانة، ولا تشرع لإدخالها بالاستعلاء أو التلويق على الجماعة أو الجماعات الأخرى. لذلك لا تقف بينهم حواجز قروية في التفاعل المكلف والاستعارة الحضارية والثقافية المتبادلة بين جماعة وأخرى...»

إن العلاقة بين الأوكسجين والأيدروجين في الماء تتجاوز العلاقة بين الذهب والحاس - مثلاً، في السبيكة التي تضمهما...

وفي استخدامى لمصطلح السبيكة لم أصل إلى هذه المغالاة التي جاء بها الكاتب. فقد قلت إنه «في السبيكة يوجد

أكثر من معدن، ولا يمكن الاستغناء عن أي منها دون تفكك السبيكة ومسخها وفقدانها خواصها الأساسية، (ص ٢٣ عامود ١). ليس ثمة فناء لأي من المكونات كما يحدث في تكوين الماء. وقالت أيضاً إنه يمكن القول بأن البناء الوطني والدستوري والسياسي للدولة الحديثة إنما قام على المساحة المشتركة من القيم والمفاهيم التي تعتمد الأديان التي ينتمى إليها أبناء الشعب الذين نهضوا بهذه الحركة المشتركة في مجالاتها المتحدة، (ص ٢٩ عامود ٢)

هذا تمسك بوجود المكونات معاً في حياة مشتركة.

وإذا كان الأستاذ يعتبر أن تشبيه النسيج أخف وطأة إنصافياً وعلمياً من تشبيه السبيكة، فليس من شك أن هذا التشبيه الأخير أخف وطأة بما لا يقاس من تشبيه «اندماج» (أو فناء) الأكسجين والهيدروجين في الماء...

يبدو أن الأستاذ يكتب كما يقرأ...

٩ - ومن أصعب - وأطرف، ما ورد في رد الأستاذ حديثه عن الفارق الفكري الذي يزعم وجوده بين ما جاء في دراساتي وما ورد في توصيات المؤتمر. فيقول إنني أقدم توصياتي بلهجة التماسية استرحامية، أما توصيات المؤتمر فهي في شكل مطالب حقوقية على الدولة أن تلتزم بتنفيذها إعمالاً للدستور والقانون. وهناك فارق بين «المطالبة، بحقوق، والالتماس أو التوسل».

ولقارئ الهاد الذي لدراستي وجد أنني خصصت لمشاكل الأقباط ست صفحات جاءت كخاتمة للدراسة. ويبدو أن حظ هذه الصفحات من الأستاذ كان كحظ الفقرتين اللتين خصصتهما لكلام عن إعلان الأمم المتحدة. إن كلام الأستاذ عن هذه الصفحات يبدى بأنه نظر إليها أثناء قراءته السرعجية في الطائرات والقطارات والمطارات...

لقد بدأت كلامي بوضع الأساس للحديث عن هذه المشاكل - وهو مفهوم المواطنة. قلت «فالمصرى بهذه الصفة وحدها - له الحق في المشاركة في صنع القرار العام، أي ممارسة الحقوق السياسية». وأوردت نصوص النصاب المصري التي تقرر مبدأ المساواة من ١٩٢٣ وحتى ١٩٧١. وقلت في وضوح ودون تردد إذا كان ثمة رفض لاعتبار «الأقباط» مرادفاً للأقلية فإن الوجه الآخر لهذا الوصف هو الإجماع على أن «المسلمين» ليسوا مرادفاً للأغلبية، السياسية، وأوردت التراث السياسي في شأن اعتبار مفهوم الأقلية والأغلبية. مفهومياً سياسياً غير ديني أشرت إلى ضرورة اعتبار الحركة الوطنية والدستورية التي قامت بها مكونات الجماعة معاً هي سند المرجعية للنظام المصري. وقدمت نصاً من رسالة الدكتوراه حسم فيها صاحبها بأن الأقباط لم يقبلوا قط عهد الذمة ولم ينس الأقباط أبداً أن مصر هي وطنهم فكيف يتحولون فيها إلى مواطنين من الدرجة الثانية، ثم بيئت من خلال اقتباس طويل من كتاب المستشار طارق البشري كيف تعرض الأقباط بسبب موقفهم هذا لسلط الملك فؤاد. وخلصت إلى نتيجة سجلتها في مخطف دراساتي السابقة: لقد كانت حصيلة الحركة الوطنية الدستورية المصرية أن استخلص المصريون السيادة لبلادهم - الوطن، كما صار إليهم حكم بلادهم لأنفسهم - صفة للمواطنة، بجهد مشترك أسهم فيه وتعبد وضعى الأقباط والمسلمون، فدخلوا مجال الحكم والسياسة صعبة، لقد جمعتهم في مساواة كاملة أيام القهر والحرمان، فلما بدأ التنفيس منهم في مساواة كاملة أيضاً موكب زحف المحكومين إلى كراسي الحكم والسيادة. وتكررت صفة المواطنة للمصريين جميعاً، وفي لحظة واحدة.

وبذلك نسفت جميع المفاهيم السابقة التي كانت تعدد صفتهم على أساس العرق. وبدأت الحياة الدستورية والسياسية الجديدة، ولم يشعر أي فريق من أبناء الأمة بامتياز أو بنقص في مجال الحكم بسبب دينه. وهكذا قام مبدأ المواطنة بعبءية - المشاركة والمساواة أساساً لهذا البناء ودعمته الممارسة من جانب مكونات الجماعة، وأوردت أمثلة لهذه الممارسة ثم وضعت خطوطاً عامة لبرنامج وطني شامل لاستعادة تكامل الشخصية المصرية بضمن حضور الآخر الديني في وعي كل مصري. وفصلت الكلام في كيفية تحقيق الحضور القبطي لدى المسلم... الخ، ما جاء في البرنامج الذي طرحته في دراستي.

هل القراءة الجادة، اللزنية لهذا الجزء من دراستي يمكن أن تؤدي إلى اعتبارها مكتوبة بلهجة التماسية استرحامية وأنها من قبيل الالتصاف والتوسل...

أظن... وإذا كان «بعض، الظن إنما، فإن، بعضه الآخر، صدق، أن الأستاذ لم يقرأ هذه الصفحات أو أنه قرأها أثناء الانشغال بأمر آخرى تهمي أثناء الطيران في الجو أو السفر بالقطارات لمسافات طويلة... كما حدث بالنسبة لفقرات أخرى أذكر وجودها في الدراسة على خلاف الحقيقة...

وإذا كان الأستاذ مولعاً بالمقارنة بين كتاباته وتوصياته وما يقدمه الآخرون، فأرد أن ألقت النظر إلى أنني ربطت كفاح الأقباط للحصول على المواطنة بضمضان الجماعة المصرية كلها من أجل تحقيق هذا الهدف - فالجميع - المسلمون والأقباط، كانوا تحت حاجز السلطة محرومين جميعاً من حقوقهم السياسية، ثم قاسوا معاً بحركاتهم الوطنية والدستورية وانتزعوا لأنفسهم هذه الحقوق، لم يبق أي منهم الآخر في هذا المجال.

difference between the Copt and the Modern is that the former is an Egyptian who worships in a Christian church, whilst the latter is an Egyptian who worships in a Mohammedan mosque.

مقالة للورد كرومر عن المصريين

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فالأسناد يدل من الربط بين مكونات الجماعة المصرية لمواجهة الممارسات المضادة لمبدأ المواطنة في جميع المجالات. بدلا من ذلك يقدم - لأول مرة، محاولة للربط بين كفاح المال والنحل والأعراق في الوطن العربي - على الرغم من قرار باختلاف للكونين والتاريخ للمصريين عن باقي المجتمعات في المنطقة. وأحسب أن هذه المحاولة هي أخطر ما في هذا النشاط.

نقرأ في الرد:

«وقد أدرك الإخوة الأقباط الذين شاركوا في مؤتمراتنا، والشهير، بقبرس (١٢ - ١٤/٧/١٩٩٤) حجم ونوع ما هو «مشترك»، وما هو «مختلف» بينهم وبين الطوائف المسيحية الأخرى في المشرق العربي والسودان (حيث يوجد أقباط أيضا) يتبعون الكنيسة المصرية أو كنيسة الإسكندرية) سواء أكان هذا «المشترك» أو «المختلف» هو في علاقاتهم بالأغليات أو الأقليات الأخرى أو للحكومات، بل واكتشفوا أن هناك ما هو مشترك^(١) بينهم وبين الفرق والجماعات الإسلامية - مثل الأكراد والشيعة والبربر - بينهم وبين الأقليات العربية الفلسطينية في إسرائيل بمسلماتها ومسيحييها، وبواصل الكتاب كلامه:

«ولم يكن «المشترك» هنا هو المعتقدات الدينية أو الهوية الثقافية، ولكن

ديني أو عرصري. بكل ما يترتب على ذلك من نفقة الجماعة وقيام الأحزاب السياسية الدينية بصفة عامة للأقلية والأقلية وتطهير الصراع بين الولاء للحزب الديني والولاء الوطني كما يقرر ذلك المؤلف نفسه. ويعبر المؤلف عن حديثه إلى نظام الملك المتحاني الذي تجاوزته الجماعة المصرية (ص ٢٣) للعالم الثالث (ص ٢٤)

ومن الطبعي في هذا الإطار أن يعتبر المؤلف الطول التي تقدم في إطار الحياة الواسية للجماعة ككل، والتي تبرز ما هو مشترك بين الأقباط والمسلمين - توصيات التماسية استراحية.

ولدى الكاتب أننا أمام واقع مرير لابد أن نتعامل معه بوعي جديد، وأسئلة جديدة، ولغة خطاب جديدة، ويقول: «روح ١٩١٩ مطلوبة، ولكن بمنهج وأليات ١٩٩٤».

السؤال المحدد الذي حاول الأسناد إلا يواجهه حين أذكر وجود كلمة واحدة، في الدراسة التي يتحدثى للرد عليها - عن إعلان الأمم المتحدة -

السؤال هو هل يدخل في مناهج وأليات ١٩٩٤ الالتجاء إلى التدخل الدولي - أي «تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات» طبقاً للنص للحرفي لإعلان الأمم المتحدة والذي أوردته في دراستي.

هل يدخل في إنداع الجيل الحالي في مواجهاته رحطوله لما يتعرض له من مشكلات وتحديات - كما يقول المؤلف، التخلي عن موقف المصريين من التحفظات البريطانية عام ١٩٢٢ واستخدام أليات ١٩٩٤ التي من بينها الاستناد إلى التدخل الدولي لحماية الأقليات.

أما الأسناد فيربط كفاح الأقباط بالكفاح للنسالي (١) فأتمل (١) ويخصص من أجل ذلك حديثاً طويلاً فيه استيراد محل يتحدث فيه عن وأد الأقباط وأد النساء (١). ويقول حريقاً إن «الأقباط والنساء كانا آخر فئتين تحصلان على حقوق المواطنة الكاملة» (١) ويبدون الأسناد الأكاديمي (١) قراً للتاريخ المصري كما قرأ كتاب كرومر والدراسة التي يتحدثى للتحليل عليها. فمن المعروف أن حق المواطنة تقرر للأقباط والمسلمين معاً بدءاً من ستينيات القرن الماضي. ولم تضمن الوثائق الدستورية تفرقه بينهم في هذا المجال.

هذه القراءة للتاريخ المصري ليست وحسب «متحيزة»، بل هي قراءة مغلوطة ومرفوضة ومداينة تشوه كفاح الشعب المصري بكل مكوناته. وهي قراءة تؤدي إلى تعميق الفروق بين هذه المكونات، وتجديرها حتى في الوثائق الدستورية فهو يتحدث عن «الحصول» على حقوق المواطنة. بكل ما يترتب على كلامه هذا من نتائج في الحاضر وفي المستقبل.

١٠ - إن خطورة كلام الكاتب هي في تعميقه عوامل الفرق بين مكونات الجماعة - سواء بفوجهيه «الأقلية» إلى إقامة المؤسسات السياسية الخاصة بها لمواجهة الأغلبية والحكومة - أو يربط كفاح المال والنحل والأعراق في الوطن العربي معاً وتهيئة الفرصة لتبادل خبرات الكفاح فيما بينها.

لقد أوضحت في دراستي أن من بين حلول المؤلف لعموم الأقليات «أن تكفروا من تعبئة أنفسهم اجتماعياً وتنظيم أنفسهم سياسياً... أي «تنظيم أنفسهم عمودياً أي كجماعة إثنية بصرف النظر عن موقع كل منهم الطبقي» وأوضحت أن المؤلف بهذا الحل يدعو هذه الجماعة إلى التكلل في أحزاب سياسة على أساس

«المشترك» هو تعرضهم جميعاً لألوان من «التعصب» والتفرقة،^(١) سواء من فئات أخرى في المجتمع نفسه أو من حكومات البلدان التي هم «مواطنون»^(٢) فيها. لقد اكتشف الأخوة الأقباط أن جوهر التعصب واحد وأن جوهر التفرقة في حقوق المواطنة واحد، مهما كانت خصوصية الجماعة، ومهما اختلفت تعبيرات وتجليات وآليات هذا التعصب وتلك التفرقة،^(٣)

هذا هو الموقف من وضع كل الملل والحدل والأعراق في مجموعة موحدة نجد أصوله في الكتاب: فقد ذكرت أن المؤلف يضع «الأحداث الطائفية في مصر قبل حرب أكتوبر ثم في السنوات الأخيرة، ضمن ما حدث في لبنان والسودان والعراق واليمن والجزائر...» (ص ٢٦ العמוד الثاني والثالث)

هذا نصل إلى خلاصة الأمر كله: ثمة لدى المؤتمر والمركز الذي نظمه ومدير هذا المركز اتجاهان متكاملان: الأول - هو النظر إلى وحدة مكونات الشعب المصري على أنها وهم. تاريخ مضى إلى غير رجعة. وما حدث في الماضي لا يمكن إعادة إنتاجه أو حتى الاستفادة من خبرته. ومن ثم التأسس من استعادة التسيج والسبكية - بل والسخرية ممن يواصلون التسلسل بهذا النوع من الوحدة.

الثاني: بدلا من محاولة إيجاد حلول سياسية تعيد لمفهوم المواطنة قيمته وحيويته - سواء في علاقة مكونات الأمة بسلطة الحكم أو فيما بينها وبعضها البعض، تمتد الصلات بين «الأقليات» للمصريين: الأقباط والدرزيين (فهؤلاء لهم مكانهم في باقي منشور المؤتمر - المركز)^(٤)، وبين الملل والحدل والأعراق خارج الوطن المصري.

وبدلا من إعادة الوعي بالمشكلة المشتركة بين مكونات الجماعة المصرية،

وبمقومات الكيان المصري: الجغرافيا، الوحدة العرقية، القيم المشتركة بين المسيحية والإسلام، اللغة الواحدة، الحضارة العريقة، الثقافة العامة الشاملة، الصلات الحميمة في الحياة اليومية، ثم للتاريخ المشترك الذي يمثل أساسا في الحركة الموحدة الوطنية ضد الولايد المستعمر، والديمقراطية ضد الحاكم المطلق الداخلي.

بدلا من إعادة الوعي بهذا «المشترك» بين المصريين، والعمل على تدعيمه، أظهر مؤتمر قبرص لمتشاركين فيه نوعاً آخر من «المشترك» بين الأقباط من مصر ويلحق بهم الدرزيون كما يظهر من منشورات المركز وبين الأكراد والشبيعة في العراق والمسيحيين في السودان والأقلية العربية الفلسطينية في إسرائيل.

ما هي عناصر هذا المشترك؟
بكلمات رد الكاتب نفسها
«أن جوهر التعصب واحد

وأن جوهر التفرقة في حقوق المواطنة واحد
المؤتمر للقبرصي يزيد أن يقول إن علاقة نظام الحكم بالأقباط وعلاقة المسلمين بالأقباط في مصر هي مثل علاقة للسنيين بالأكراد والشبيعة في العراق، ومثل علاقة حكومة السودان بالمسيحيين هناك، ومثل علاقة الدولة الصهيونية بالأقلية في فلسطين.

من ثم، ضرورة تبادل الخبرة والتعاون في المواجهة - كبدل للعلم السياسي الداخلي السلمي الذي يسميه هو وتلاميذه الاستجداء والتوسل والاسترحام.

هذا هو الكلام الجاد، الذي كشف عنه في صراحة وبلا خفاء رد الأستاذ:
ومن الواضح أن ما جاء في هذا الرد أشد خطورة من كل ما ورد في كتابه ذي الألف صفحة، وفي بياناته المتعددة

الحاقلة بالسخرية والاستطراء غير المدعى وبإداعات المراقبين المرحون...

وإن كان مضمون هذا الرد هو النتيجة الطديعية، والتطبيق العملي لما جاء في الكتاب المذكور.

ومن هنا تأتي الأهمية التاريخية للإجماع المصري على رفض المبادئ التي قام المؤتمر لإرسالها.

لقد أحس المثقفون المصريون، في إحدى لحظات الحق الحاسمة في التاريخ المصري، ويوعي صادق مستمد من خبرة تاريخية عميقة الجذور - أحسوا بأن شعبهم يواجه مسخا طبيعته، وقضاء حاسما على الجهود السياسية السلمية التي يمكن أن تبذل لإعمال مبدأ المواطنة في جميع العلاقات، ودخولا إلى مستقبل مجهول الاحتمالات، وفتحاً لأبواب التدخل الدولي في مجالات سحها المصريون منذ عشرات السنين في وجه هذا التدخل.

وهكذا تتبدى ضرورة استكمال نتائج هذا الإجماع، والبدء فوراً بالعمل السياسي الحقيقي الشامل والفعال لمواجهة المشاكل التي تعطل لملل هذا المؤتمر والمركز الذي وقف وراءه - الفرصة للنشاط والعمل. ■

الهوامش

(١) وأرجو ألا يلقى الأستاذ مدير مركز ابن خلدون ترحمة التجز عن الطعن على عبارة كرومر - على أحد محاوره، كما حدث منه بشأن القضا الذي حدث في دعوات مؤخره إلى أحد الأعضاء العاملين في المركز (انظر حديث الدكتور سعد الدين إبراهيم في جريدة السياسي المصري يوم ٢٠/٥/١٩٩٤)

(٢) يورد للكاتب اسم محمد السيد سعيد أكثر من مرة في رده. ولأنه قرأ رأيه بإسعاد لاكتشف أنه يجهل من الناحية النظرية مفاهيم تتعارض شاماً مع ما جاء في كتاب الملل والحدل... فلقد تكرر سعيد وعلق على

تعريف الأقلية استناداً إلى وجود فريق ثابتته بين فئات المجتمع وهو للتعريف الذي يتمسكه به مؤلف الكتاب - بأن هذا التعريف أصبح بالذات - وبدلاً من ضم الأقليات إلى البعض ووضع حلول موحدة لها يقول سعد: «إن هذه المسألة أي مسألة الأقليات - تظهر في العالم العربي بأشكال شتى يستحق كل منها معالجة مستقلة، وقد يكفى للعرض هذا السؤال أن تميز بوضوح بين حالتين لا يمكن التمازاة بينهما من حيث خطورة مظاهرها، الأولى هي: «الأقليات القومية، أما الثانية فهي: «الأقليات الطائفية والدينية غير القومية».

قارن ما حدث في مؤتمر قبرص - ما يلي لفقرة رقم ١٠.

(٣) قام «المركز النقبطي للدراسات الاجتماعية ومخبره الأستاذ سمير مرقس بإعداد ملف

توثيقي شامل لكل ما نشر عن المؤتمر - في جزئين كبيرين، الأول خاص بالبيانات والتحفظية الإخبارية والأحداث ووثائق المؤتمر والثاني يشمل المقالات التي نشرت عن المؤتمر.

(٤) هذه هي الطريقة التي اختارها الأستاذ لعرض أفكاره ومما يوسع له أن تلاميذه في مركز ابن خلدون يقدرون به وينهجون أساليبه نفسه في للدراسة والتحليل ويريدون آراءه ويقدرون كتاباته السليمة التي لا تسمى شيئاً في مجال للبحث الرصين ولا تفيد في صناعة باحثين يقدرون مسئولية الكلمة. كمثال لذلكه انظر بيانات المركز أثناء الإعداد للمؤتمر، ونشرة «المجتمع المدني» في أعدادها الشهرية خاصة عدد مايو ١٩٩٤ الذي ينشر العالم: اصعدوا للخلدونيون قادمون...

(٥) في قاموس المنجد: النكته هي الجملة اللطيفة تؤثر في النفس انبساطاً. وبالمناسبة فإن الأستاذ هو قائد هذه للجوقة المرححة إذ كان هو الذي أطلق هذه النكته في ندوة عقدت بشأن المؤتمر. وهذا يؤكد أسلوبه في معالجات القضايا المهمة - في مرحلته الجديدة.

(٦) هاتان الكلمتان وردتا بتعديد خاص في حروف الرد.

(٧) وضعت هذه الكلمة في الرد بين قوسين - هل لأخذها مع التحفظ؟

(٨) بدءاً من كلمة «لقد اكتشف»... وردت بتعديد خاص في حروف الرد.

(٩) انظر - هدم الأقليات، التقرير السنوي الأول ١٩٩٣، الشرف العام سعد الدين إبراهيم، إصدارات ابن خلدون، ص ٤٩ - ٦٢.

من الحوار: متى يتوقف هذا الفيض

فويل لمن يشتجر في حوار أو نقاش أو جدل أو خلاف أو اختلاف مع سعد الدين إبراهيم، فسوف يلاحقه برد لذر، وتعقيب إثر تعقيب، فلماذا اتفاق كامل وإما استسلام تام، أو فليسمر الحوار.

وما هكذا تكون الأمور. فالحوار يستهدف تحديد نقاط اتفاق ونقاط خلاف.. وكفى. ويكفى بعدها أن توجد آليات لتأكيد ما هو متفق عليه، وأخرى لتسويق البحث أو التباحث حول ما يختلف حوله.

ولا أنطبق علينا قول الشاعر:

«فانار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله»

ولدينا كثير، كثير مما يجب أن نفعل. ولعل الإحاح بالحوار وتعقب أطرافه لا يفيده، بل لعل العكس هو الصحيح فهو

يمسك بتلابيب الاختلاف والمختلف، وهو إمساك قد يؤدي إلى تفرق السبل وليس إلى تقاربها.

على أي حال، يتبقى ما تبقى من موضوعات جدل مع سعد الدين إبراهيم موضوعان، وهما أنا أسجل وأقر وأعترف بموقفي إزاهمهما، مسدداً بذلك كل ديوني في هذا الموضوع.

أ - حول مصطلح الأقلية:

قلت وأقول إن ثمة فارقاً أساسياً بين الحساب الرقمي وبين التجزير المجتمعي، وبين المصطلح السياسي. وقلت ولم أزل إن استخدام تعبير «الأقلية» في مجال السياسة يفرى خصوم الوحدة الوطنية، ويسول لعابهم لافتراس الأقلية. وأكرر عليكم ادعائات، محمد عمار: بأن الديمقراطية تملئ على الأقلية أن تخصص لمشروع الأغلبية - لمشروع الدولة المتأسلمة!.

ومن هنا اسطكت ولم أزل تصفنا على استعمال استخدام مصطلح الأقلية، في غابة السياسة، حتى لا يقلب على أصحابه.

ولست في هذا لا «تساجاً» ولا «سباكاً» وفق مصطلحات، سعد الدين. فأنا ممن يعتقدون بأن أقباط مصر هم أكثر الفئات المصرية تعرضاً للظلم والظالم بل والظلم، لأنه ظلم يمس أقدس ما يكتنزه الإنسان في نفسه، وهو معتقد الديني.

هذا باختصار هو رأيي في هذا الموضوع.. وخلاص.

لكن أكثر ما يغيظني هو أن نشغل في حوار متع، كفرمان ببارزون لمجرد التسلية، ناسين للقضية الأصلية وهي الدفاع المباشر ولؤكد على كلمة المباشر هذه عن حقوق الأقباط.

لأوسميد هذا واقعة وقعت لي في زمن السادات الأسود، حيث كانت تبهتته

للشرسة تلاحق كل تمركز لنا، كنت في باريس للعلاج، وكان آخر يوم لي هناك مستعداً للعودة إلى معترك المواجهة الصعبة. وفي الليلة الباريسية الأخيرة، وقعت في حبال مجموعة من المثقفين المصريين والعرب كان يلتفون حول بعضهم بعضاً في «كافيه كنيتي» واستمر لهيب نقاش ضار حول لفظي «إشكالية» ومشكلة، وكيفية، وأصول، وقواعد، ومكان استخدام كل منها. بدأ الحوار متعاً، قلما استطال تحول إلى عيب، وانهمك فيه أصحابه المساكين بكلماتهم وتضمنوا ودقوا أيديهم على المائدة بما سمح للأكواب أن تتمايل لتشارك هي أيضاً في الصخب المساخب. كنت صافياً، بل لطي ارتحلت إلى رحلة الغد، وإلى المواجهة التي سبداً في المطار ثم ما بعده. فجأة سألني أحدهم ما رأيك؟ فسألته: وهل لو اتفقتا على هذا الموضوع سمطيع مواجهة السادات بطريقة أفضل؟ ولعل المساكين لم يلهموا ما أقصد، لكنهم نظروا إلى باشمزاز مترفع، فلتت مفكراً ملهم.

فلنوقف هذا الحوار المجذب، وليكن الأقباط أقلية أو جزءاً من النسيج أو السبكة، ولكن هل لهم حقوق مفقودة، وكيف تستعاد؟ فذاك هي القضية.

ب - حول المؤتمر

كنت ولم أزل أعتمد أن الدعوة لهذا المؤتمر [الذي اتخذ مسميات عدة] في هذا الوقت بالذات، وبهذه التركيبة بالذات خطأ بل وخطر.

ففي الوقت التي تتصاعد فيه اتهامات - لاستند إلى دليل - ضد الأقباط، إذا خا خلط قضيتهم بقضية الأفراد هم في واقع الأمر منفصلون في العراق، ويتمسكون بحماية دولية، أو ساعين للانفصال في تركيا.. إلخ. وقضية جنوب السودان لا حول يحملون السلاح مطالبون بحق تقرير المصير،

وكذلك تحديد أسلوب التحرك
الجماعى لتحقيق هذه المطالب.

وباختصار تحتاج هذه الاجتهادات
الفردية، أن تندمج معا فى نسق واحد
متفق عليه أو على الأقل متوافق عليه.

ولعل أفضل سعد الدين إبراهيم
بالدعوة إلى ندوة حول هذا الموضوع ،
سيكون فضلا منه أن يذكره أحد، أو
بإسائه .

ولعله سيكون أفضل من امتداد
حبال الحوار الفردى، حول قضايا شكلية
أو حول إشكاليات هذه القضايا وفق ما
اتفق عليه الأخوة الباريسيون [إن كانوا قد
اتفقوا بعدا] .

فهل نشرع فوراً فى الإعداد لندوة
كعده ؟
أتمنى . وأتعهد بأن أبذل لها كل
جهد مستطاع . ■



أساسى وما هو فرعى، وتحديد لما هو
ممكن فى ظل ما نحياه من مناخ تخيم
عليه غيوم دلكنة، بل سوداء . وما هو
مؤهل كى يؤجل .

الذى قد يقود، أو سيقود بالقطع فى نظر
كثير منهم إلى الانفصال] .

وكنت ولم أزل أعتقد أن هذا الخلط
ليس فى صالح قضية الأقباط .

وسعد الدين إبراهيم عالم لاجتماع
ويعرف أن انعكاس فكرة ما لدى الصفوة
القادرة على الفهم والدراسة المتأنية،
يختلف بالقطع عن انعكاسها الفوغائى
لدى الخصم المتريص، وعلى الجماهير
البسيطة التى لا تثقن ما تنفقه نحن من
أدوات الحوار والجدل .

هذا رأى فى النقطة الثانية .
وخلص

أما الجدل المقارن بالمطالب،
فمرحبا به، ويكل مطالبة بحقوق الأقباط .
لكلنى لم أزل أعتقد أن الأمر بحاجة إلى
رصد لمطالب الأقباط، وفرز لما هو

تفقيبا على النمذجة السوفيتية

في العدد الماضي من القاهرة كتب الأستاذ خليل كلفت مقالاً حمل العنوان: حول انهيار النموذج السوفيتي. ونشر هنا أحد الردود التي أثارها هذا المقال المهم، وفي الأعداد القادمة ننشر بقية المناقشات.

أشار فريدريك جيمسون، بصدد النظام النقدي، «لنموذج فوكو» بأنه يحول الموضوع الذي يعمل عليه إلى نظام شديد الإحكام يستحيل اختراقه، يعمل عكس ما يهدف إليه النقد من إيجاد مجال للاختراق والنفاذ خارج نظام السيطرة.

ويخلص جيمسون الموقف، وما يحدث هو أنه كلما زادت قوة رؤية نسق أو منطق كلي بشكل محدد. وكتبت فوكو عن السجنون هو المحال البديهي - كلما أحسن القارئ بأنه لا حول له، ومن ثم،

بقدر ما يربح المُتَظَر ببناء آلة متزايدة الانفلاق والزعج، فإنه يخسر بالدرجة نفسها، إذ يصيب الشلل الطاقة النقدية لعمله، أما دوافع النقي ولتتعدد، ناهيك عن دوافع التغيير الاجتماعي، فيتم إدراكها بصورة متزايدة باعتبارها غير مجدية وتافهة في مواجهة للنموذج نفسه، تجوز ملاحظة جيمسون على النظام النقدي، «لنولي كليف - هارمان»، والذي لتتسب له مؤخرًا الأستاذ «خليل كلفت»، ليعرضوا معاً «موضوعة - سجون» عن الثورة والحول الاجتماعي عبر السجال بشأن المسألة السوفيتية.

للمسألة تاريخ: فمع التدهور الذي حدث للنظام السوفيتي المنبثق عن ثورة أكتوبر، نشأت معارضات كانت أبرزها المعارضة لتروتسكية، وحول الموضوعة الرئيسية «ما هو مصير ثورة أكتوبر»، خاضت هذه المعارضة سجلاً مع أسلاف «توني كليف» وعلى الأخص «هورديجا» (الأهم بين قادة الشيوعية الإيطالية) الذي أبدع مقولة الرأسمالية السوفيتية، لقد خاض المناظرة ضد بورديجا القائد الأبرز للثورة المضدودة، والمضدور هو كذلك في ذلك الوقت دفاعاً عن مقولة أن ما مضت عنه الثورة هو «نظام انتقالي، بعد الرأسمالية»، أدت العزلة الدولية والمضغوط الرأسمالية عليه من للفخرج، كذلك الخلف الروس من الداخل، إلى تدهوره ثم انعطافه ببيروقراطياً، لكنه يظل نظاماً ليس رأسمالياً.

استمرت «الدولية الرابعة» بعد تروتسكي تنطلق عن مقولة «دولة عمالية متدهورة بيروقراطية، خلال الأربعينيات والخمسينيات في مواجهة البريز بين الحين والآخر لموضوعة «رأسمالية الدولة» فخاض المأسوف عليه «بيور فراتك» (١) المناظرة نفسها مع كليف

وآخرين آخرهم «جاسك كورون» و«مودولوفسكي»، وتطوّر السجال مرة أخرى خلال اللامتناهيات خلال الزلازل الذي عصف بالنظام السوفيتي وتوابعه، كان «أرنست ماندل» هو صاحب السهم البارز في السجال مع خليفة كليف (كريس هارمان) وظهر هذا السجال داخل الحركة العمالية تحت عنوان «Fallacies of state capitalism»، دار هذا السجال طوال خمسين عاماً حول الموضوع من جوانبه الاقتصادية - الاجتماعية - السياسية، دافع خلاله تروتسكي - فراتك - ماندل عن تصور نراه صحيحاً وأبديته الأحداث حتى الآن يمكن تلخيصه كالآتي: (٢)

تتأرجح الدولة العمالية المبترقة التي تضمنت عن ثورة أكتوبر ثلاثة اتجاهات: أولاً: اتجاه نحو تصويل الامتيازات البيروقراطية إلى مصالح طبقية دائمة، ويتم في حالة انتصاره تحول قطاع من البيروقراطية إلى طبقة برجوازية مالكة ملكية خاصة لوسائل الإنتاج (ثورة مضادة اجتماعية).

ثانياً: اتجاه إلى الثورة من قبل العمال من أجل استعادة السيطرة على الإنتاج والتوزيع واستعادة حقوق التنظيم والتعبير الديمقراطي، وذلك بفعل التطور العددي واللحوي لعمال لم تعد السيطرة والإدارة البيروقراطية قادرة على التحكم فيها (ثورة سياسية).

ثالثاً: اتجاه إلى المحافظة على الوضع القائم من حيث الأساس مع متاورات يميناً ويساراً وإصلاحات بيروقراطية محدودة لخلق انفجارات (تأجيل الأزمة).

إن التطور اللاحق للأحداث لم يخرج عن هذا المنظور رغم عسدم الإدراك الكافي للأثار المخفية للقمع الستاليني العادي والأيديولوجي على البروليتاريا

الروسية الأمر الذي شوه وعيها، تركها عاجزة عند حدوث أزمة النظام الكبري من أن تشكل قلباً مهماً في الصراع حتى الآن.

لقد احتلت خشبة المسرح أجندة البيروقراطية المتصارعة، وانحصرت جناحها البهيمى، انتصار عودة الرأسمالية، (الأمر الذى لا يمكن الحديث عن إنجازها حتى الآن). طبعاً ساندت الإمبريالية الدولية هذا الجناح من خلال الضغط على المجتمع، ومن خلال التعاون المكشوف أيضاً، رغم تأكيدنا بأن النظام صفت به لتناقضاته الداخلية، والمشهد كما نرى واقعى صارخ ولا يحوى أية عناصر سوريالية كما يقولها خليل كلفت.

لا نلوى من جانبنا إعادة طرح مجال الخمسين عاماً لمجرد أن هناك نصيراً جديداً لأفكار دحضت وكذبها للتاريخ، خاصة وأنه ليس هناك جديد لدى خليل كلفت، سوى توليفات بين آراء «كليف- هارمان، وآخر طبعات الماركسية التى أصدرتها هيئة الأمم المتحدة موضوعها اللدائن شمال- جنوب».

نريد فى حصة لا أن نعيد المساجلة الاجتماعية - السياسية الاقتصادية، ذلك أنها متوافرة بكل اللغات لمن يرغب فى الاطلاع، وإنما نهدف من تدخلنا توضيح النظام الفكرى الذى يجمع هذا الثلاثى.

لنبدأ بصدد إسدخال حكم جديد بالإعدام على تلك الآراء بل بصدد مراسم الحكم الذى أصدرته هيئة من الراسخين فى العلم وختم التاريخ تصديقه النهائى على هذا الحكم.

تصالوا نلق نظرة أفسيرة على هذا «النظام - السجن، للتفكير لهذا الثلاثى الجبراسى الممثل زهوا. كليف شارح للروتينكية لثروتسكى - هارمان موضع قانون القيمة لماندل - كلفت الذى لقن ماركس ذات يوم درساً قاسياً.

الأيدولوجيا الأنجلوساكسونية:

فى تقديم العدد الخاص من Actual Marx عن الماركسية للجنوبية الأنجلوساكسونية يذكر أكن كالبيكوس (المحدث الفلسفى من آراء كليف) كيف أن تاريخ كليف للثورة الروسية يشكل أحد أبرز المساهمات التى قدمت للوضع الماركسية للفكر النظري هذا هويت للتصديق، ومن هنا نبداً.

كـ Weitzchung، (٢) تطلق الماركسية من موضوع الاقتصاد الرأسمالى كحقيقة عالمية قائمة ومتناقضة، وينام عليه لكل النظام المفاهيمى الذى تستخدمه الماركسية هو لصالح هذه المنظومة الدولية - البروليتاريا، الإمبريالية، الأزمة، الدورة الاشتراكية. الخ - أنه تعبير عن حقائق موضوعية دولية على صعيد التحليل، وهذا التحليل هو علمى (نقدى) وتحريرى فى آن واحد، بغية تحويل الظواهر الموضوعية بواسطة النشاط اللاعى للبروليتا ليس بين عشية وضحاها، وليس وفقاً لأى تصورات ذاتية لطبيعة معينة، وإنما انسجاماً مع وإدراكاً لاتجاه موضوعى تعمه هذه المنظومة فى داخلها، وهذا فإن انكسار المنظومة فى إحدى حلقاتها هو تكفى للتناقضات التى تتفاعل على المستوى العالمى، وليس حدثاً عارضاً أن تكون الثورة الروسية فى أمتح حلقة بل سيكون الأمر كذلك باستمرار - على ماذا بأسف خليل؟!

كذلك ليست الحرب الكونية أو القارية مسألة عارضة أخرى بل إن الحرب هى النقطة التى تبلغ فيها التناقضات داخل المنظومة قفاقهما، وهنا نزيد غالباً ما مترقب للثورة البروليتارية بحرب - مع الأسف - وقال حكمانا «نبداً للثورة على الصعيد الوطنى وتتطور على الصعيد

القارى ولا تكتمل (تبنى الاشتراكية) إلا على الصعيد العالمى (الدورة الدائمة). هذا ما تراه الماركسية فاصداً عن «الوضع الإنجليزى»؛ لا تعترف الوضعية بتكليات من هذا النوع، فبالنسبة لها هى تنطلق من الحقائق الإمبريقية قبل الاقتصاد الإنجليزى أو السوفييتى ليس حقائق مترابطة بل كظاهرة محددة ومعزولة «تبقى» على التحليل أن يتعامل فقط مع تناقضاتها الداخلية وليس على شبكة العلاقات المرتبطة بها والتى نسميها نحن «الاقتصاد العالمى».

كذلك تنطلق أيضاً فى العلاقات داخل الاقتصاد ذاته من التحديدات الوضعية (مستقل - مستفود) دون النظر فى علاقة الاستغلال لإلتقوى خارجى.

للموضوعى بالنسبة لهذه الوضعية (Positivism) هو الظواهر المحددة إمبريقياً وليست العلاقات، وهى تنطلق فى تحليل الظواهر بعد عزلها أما الموقع الذى تتخذه الموضوعات داخل شبكات العلاقات الدولية والمحلية فخرج عن نطاق الاختصاص، والأسئلة التى توضع من نوع ما الذى يجهل برأسمالية إنجليزية إمبريالية ورأسمالية الدولة المزعومة، فى روسيا ليست كذلك لا توضع مجال البحث فى التفكير الكلى، إن عدم تحول الاقتصاد المدون فى الاتحاد السوفييتى لاقتصاد إمبريالى (يعمل على تعديل الراسمال) لا تغطر فى بال كليف لأن المهم فى نظر نظامه للتفكير ليس الشكل الذى يتحقق به المفائض الاجتماعى لملكية خاصة أو «كتراكم أولى، وإنما المهم عدده هو وجود هذا المفائض اثنى يعنى وجود استغلال وكل استغلال هو استغلال رأسمالى، وكل رأسمالية ليست ليجرالية، هى رأسمالية دولية تحكمها البرجوازية البيروقراطية حتى آخر الصلة من التناقضات.

والعجيب أن هذه الطبقة المزعومة تم تصنيفاتها جسدياً عدة مرات خلال الصفقات السدائنية ولكنها تعود كما ذيل الحية للحر وهكذا سخافات سوربانية تمج بها هذه المدرسة - السجن - للطبقة الأخيرة للوصفية الإنجليزية، وتكادى سلسلة عجبية من الاستنتاجات عن الثورة البروليتارية المصرف والتي يشاء الحظ أنها غير ممكنة نظراً لمعاناة النظام للرأسمالي الصرف وديناميته - كلفت - فلا يبقى إلا النقابية الإنجليزية في انتظار ذلك الصباح الجميل الذي تترك فيه الطبقة العاملة استحالة الرأسمالية على المستوى الفلسفي !!

فبالنسبة لكليف وأصدقائه فالثورة الاشتراكية هي التي تقوم بها بروليتاريا صرف في بلد رأسمالي صرف وكل الثورات خارج هذا الحطاق هي ثورات برجوازية للرؤية والصينية والكروية واللتنامية وهلم جرا، طبعا الثورة من هذا النوع مستحيلة استحالة الملكية الدائمة الحركة من النوع الأول والثاني كما بين كلفت، قدعوننا نصرف إذن إلى نقابية مفيدة من النوع الأنجلوساكسوني، هذه هي الصورة الكاريكاتورية المعكوسة لعالم تناقض - شمال - جنوب، وهي آخر الطبقات التي أصدرتها هيئة الأمم المتحدة (مميز أمين - كذلك محمد سيد أحمد وآخرون) والغريب هو أن خلق كلفت جمع بين الماركسيين ولها فله أجران دنيا وآخرة.

هذا الفصور وذاك يفتقر إلى شيء بسيط أسماء الأفعمون الجدل Dial: Tique، هذه أيضاً هي التباعدة التي يطلق منها فوكرياما في «نهاية التاريخ»، أي أن كل التناقضات التي تخلقها الرأسمالية المتطورة في إنجلترا وأمريكا واليابان لن تخلق مجدداً وضعا ثورياً على الحطاق العالمي، لكن سيمكن حلها ضمن نظام الإصلاح والمجتمع المدني والكيف

الدينامي للنظام الذي يعمل على تحقيق أقصى أداء، والعالم خارج نطاق الرأسمالية تلك سيكون عليه إعادة إنتاج للتخلف (الثورة بلا أمل).

ويعيب «خويل كلفت» على نظام «كليف» عدم توقعه للتناقضات والأزمة التي أدت إلى انهيار النموذج السوفييتي. وهل كان ممكناً غير ذلك؟! إن نظام كليف بافترضه أن ما كان قائماً في الاتحاد السوفييتي هو تنوعاً أخرى من الرأسمالية ذاتها الموجودة في بريطانيا قد شطب على كل الصراعات الكبرى للقرن العشرين وإمكانية فهمها. الحرب العالمية الثانية وهجوم النازي للاتحاد واحتلاله، الثورة الأسبانية، اليونانية، بلغ، الحرب الكورية والفييتنامية. وأخيراً الحرب الباردة - كل هذا غير قابل للفهم ويعطيه خويل اسم «السوريالي». كذلك «خويل» لا يمكن فهم محاكمات موسكو ولا القمع الواسع والتصفية لكل قيادة ضخمة من البريوقراطية، ولا الركود البريوقوني، ولا البريوسروكا الجورباتشوفية ثم بعد ذلك الانقلاب والتفحزات داخل الأجيحة المختلفة للبريوقراطية والوقوف على حافة الحرب الأهلية.. كل ذلك من أجل عودة الرأسمالية في بلد رأسمالي أصلاً؟!

هناك مسألة يجب أن نحل: لماذا تستمر طبقة رأسمالية مسيطرة منذ أوائل الثلاثينيات في الاتحاد السوفييتي في استخدام ماركسية (حتى محرفة وبربرية في التعبير الأيديولوجي عن مصالحها الطبقة مع ما تتضمنه الماركسية (المحرفة - المشوهة) من الدعوة إلى إزالة الطبقات؟!.. لماذا تصحاج طبقة اجتماعية لها مصالح اجتماعية متميزة مسيطرة إلى الاستخدام المحرف لأيديولوجية الطبقة التي تشكل نقيضها. قد يتحذر البعض بـ«السيحية»، وكيف تم استخدامها بعد انبثاقها كأيديولوجيا للبعد (يوتوبيا) عبر تماسقها في الإمبراطورية

الرومانية واستمرارها في التعبير عن طبقات سائدة للإقطاع ثم عن الرأسمالية الحديثة، لكن من يعطينا هذا المثال عليه أن يفترض ويثبت في أن الوقت أن الماركسية لم تكن سوى يوتوبيا للعبود المعاصرين «البروليتاريا» تم استخدامها الاستخدام نفسه وهو افتراض لم يصل إليه بعد كليف أو كلفت بل «فوكرياما».

يتبقى حديث عن النتائج السياسية لتحليل «كليف» (المقدس). تدوى النظرة التبسيطية للطبقات والاستغلال إلى نفي كل مراحل الانتقال وبرامج الانتقال والتكنيكات المزدوجة والتصرفات المركبة، ولا تترى إلا الموقف المائوي (رأسمالي - اشتراكي) وتترك أنصارها في حالة استنكاف عن الصراعات الفعلية لعالمنا المعاصر التي تتضمن تدخلات معقدة تفترض تناقضات بين المواقف وتحالفات متغيرة.

نفى كل الصراعات المهمة في القرن العشرين يؤدي هذا «النظام - السبن» للتفكير إلى موقف انتقاري فقط. في إنجلترا لا يؤدي إلى ذلك، ذلك أن «الروح الوضعية» قد وحدت طريقها في التجسد في الحياة الاجتماعية عبر النقابية الإنجليزية فتمستطيع كليف أن تنخرط في تحقيق السعادة على طريقة الإنجليز والحنال الطبقي الوضعي الذي لا يفتح أي ألق لتعديلات هيكلية بينما تتحدث عن الثورة العالمية التي لن تعمد أبداً وفقاً لتحديداتك لشروطها، هذا الوضع السماوي لكليف - هارمان، اللذين يتوهمان في «السوق العالمية» كشبح يمرح بين السحاب بينما يعمل على خلق العالم كما ذكر بالثورة.

أما بالنسبة للأرضي «كلفت»، فالأمر يختلف «نظام - سبن» مماثل في حالة استخدامها كأداة التحليل في بلد محصور يجر إلى مآتي سياسية وربما أكثر، مثلاً

التعاون الناصري - السوفييتي في التصنيع يصبح مجرد علاقة إمبريالية كامتياز قناة السويس والموقف السوفييتي من حرب ٥٦ يصبح إمبريالية تحل محل إمبريالية أخرى والحروب العربية الإسرائيلية تصبح صراعات بين الرأسمالية الكبرى بين رأسمالية الدولة في روسيا والرأسمالية الليبرالية في أمريكا وأوروبا.. وهم جراء، حتى تصبح الحالة الآتية من التحول نحو الارتباط والتبعية الكاملة لصندوق النقد الدولي هو تحول إلى الأمام في التخلص من التبعية لرأسمالية الدولة الروسية الخاصة نحو التبعية لرأسمالية دينامية. هل يتصور أحد أنه يمكن إقناع أي بالغ بمثل هذه الاستنتاجات حتى لو كان سوريايا؟

يطالب خليل بالتخلص من الأساطير .. وهو كذلك إلا أن الأسطورة الأخطر التي يجب دفعها فوراً هي «رأسمالية الدولة السوفياتية كما أوضحنا وكما أوضح تروتسكي - فرانك - ملندل خلال خمسين عاماً».

تبقى نقطة أخيرة للتساؤل: لماذا خرجت وتخرج باستمرار «نظرية - سجن» على هذه الشاكلة ونجد لها أنصاراً بالغين؟

الحقيقة أنه عقب الهزائم الكبرى للحركة العمالية وعبر القنوط من نتائج الثورات المهزومة أو المتدهورة تعبر روح اليأس عن نفسها في تصور مثالي (per-fect) يجعل الثورة غير ممكنة إلا من ملكوت الصموات، هي تصور أقصى

يحول الماركسية تحولاً مسيحياً مخلتاً ويحول الماركسيين إلى واقعيين نقابيين من ناحية أخرى، فيكون هذا «النظام - السجن»، «سوى من سلوات من لا سوى لهم، قد يلبد في بعض الحالات الشخصية لكنه لا يساعد على مواجهة للقضايا المهمة لصبرنا. ■

هوامش

(١) Pierre Frank, le stalinisme pe-tite collections Maspiro paris.

(٢) Histoire de la heme international la Bréch paris

(٣) Weltanchung

في الفلسفة المثالية الألمانية (هيجل) رؤية كلية إلى العالم.

ردا على مقال سلطان علي - الرائد المفقود من نهضة شعوب الشرق أنور عبد الملك

فليس المهذب من هذه السطور هو مناقشة آراء سلطان جاليوف حول المجتمعات والذرات الكرونولوجية ، خاصة وأن هذه الآراء لا تتميز بأصالة خاصة بقدر ما أنها كانت رائجة غداة ثورة أكتوبر ١٩١٧ بين عدد كبير من ممثلي الإنجليز والرايكية الشرقية بشكل مستقل عن تأثير الرجل.

ويكفي ، الآن على الأقل ، مناقشة جانب من «المعلومات» التي يقدمها أنور عبد الملك عن الرجل.

١- يذكر الدكتور أن الاسم الحقيقي للرجل هو «سلطان علي» وليس سلطان جاليوف ، فقد اعتاد اللطخ الروسي أن يضع حرف الجيم قبل حرف الألف وحرف العين ، وهذا الكلام غير صحيح بالرة ، فعرف الجيم يمكن أن يوضع بدلا من ا وليس قبل ، عدد من المروف

للننان : عادل السيوي

خلافًا لمزاعم أنور عبد الملك ، فالمسألة لا تكون مسألة نقل اسم من لغة إلى أخرى كما كتب أنور عبد الملك نفسه اسمه على كتبه الصادرة بالفرنسية أبد الملك دون أن تفرض هذا الاسم عليه دور النشر التي تعامل معها!

٢- يذكر الدكتور أن مور سيد سلطان جاليوف كان من «النبلاء اللوريين» ويتحدث عن الرجل باعتباره «الأمير السيد» والواقع أن الرجل ينحدر من أسرة فقيرة فقيرة وكان ولده مدرسا في أحد الكتائب ، وقد سمي ابنه مير سيد ، وهو اسم رائج بين النتر ، إلى درجة أن الروس الكبار الشوفيين كانوا يلقبون كل نترى - من باب السخرية - بـ «الأمير» (أشار لينين إلى هذه السخرية مستنكرا في عام

الأجنبية (حرف الألف ليس حرفا أجديا إذ يقابله في الروسية الحرف A) هي حرف الغين حيث ينطق الاسم غاللي جالي وحرف الهاء حيث ينطق الاسم هوجل-هوجل وفي حالات معينة ، حرف الهاء حيث ينطق الاسم حيدر جيندار والاسم حمزاتوف حمزاتوف (في حالات أخرى يحمل حرف الهاء الروسي محل حرف الهاء كما في الاسم حسن الذي ينطق حسن). وبهذا المعنى ، فإن اسم سلطان جاليوف الحقيقي قد يكون سلطان غاللي وأيا كان الأمر فإن سلطان جاليوف هو الذي كان يوقع مقالاته في مجلة «حياة القوميات» الروسية بهذا الاسم الأخير ، ولم يفرضه أحد عليه ، لا للـمـزب الشيوعي الروسي (بلاشفة) ولا الأممية الشيوعية ،

١٩٢٢) ، ويذكر كاتبها سيرة الرجل أن والده ربما أراد الزعم بأن الأسرة تنتمي إلى «السادة» - أحفاد النبي المسلم - ولذا سمى ابنه بـ «مير سيده» .

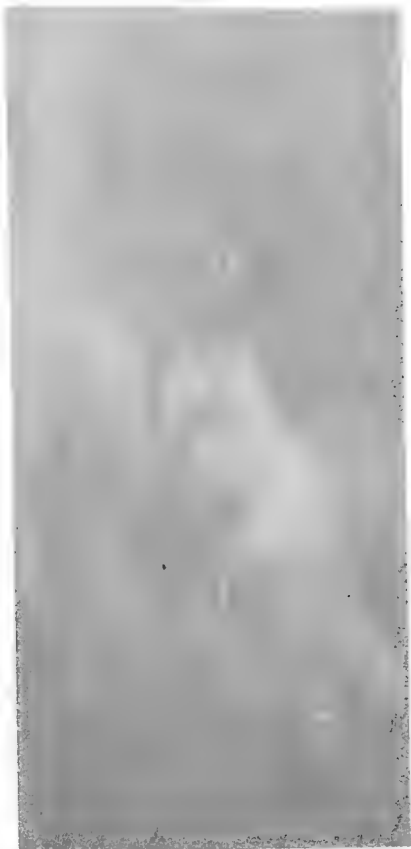
٣- يزعم الدكتور أن هناك مؤامرة - صهيونية غالبا ١- ترمى إلى حجب تراث جاليوف . وهو يدعى لوجود كتابات تروتسكي بلغات عديدة ، بينما لا تكاد نعرف على شيء ينكر من كتابات جاليوف . والواقع أن كتابات تروتسكي أصبحت محرمة في الاتحاد السوفيتي منذ عام ١٩٢٧ ، قبل اغتياله بثلاثة عشر عاما . وسبب رواجها في الخارج في أوقات معينة وفي بلدان معينة إنما يرتبط بـ «الطلب» على هذه الكتابات والذي

لا يمكن أن يقارن بـ «الطلب» على كتابات سلطان جاليوف ، المحدودة على أية حال والتي لا تقدم إجابات على مسائل عصرنا المعقدة توالى - من حيث أهميتها - إجابات تروتسكي . وأيا كان الأمر ، فإن كاتب سيرة الرجل يقتضاه على أنه رجل جهاز حزبي «أبارتشيك» وليس باعتباره مفكرا ، خلافا لمزاعم الدكتور المتحمس لكتابهما .

٤- يشيد الدكتور بالأهمية العلمية للسيرة السياسية الفرنسية المكتوبة حول سلطان جاليوف ، وللخيل على افتقار هذه السيرة السياسية إلى احترام الحقيقة التاريخية هوادة

كاتبها أن سلطان جاليوف قد اعتقل في عام ١٩٢٣ بقرار من ستالين أيده تروتسكي وزينوفيف وكامينيف . فالصحيح أن تروتسكي لم يكن طرقا في هذا الموضوع ، وقد سمع خبر تولطو زينوفيف وكامينيف مع ستالين في موضوع اعتقال الرجل من كامينيف في عام ١٩٢٥ ، عند انفصال الأخير وزينوفيف عن ستالين وتماثلها المؤقت مع تروتسكي .

وهذه السيرة التي يوجد بها مثل هذا للزوير للواقع التاريخي ، يدعو أنور عبد الملك إلى ترجمتها فوراً إلى العربية . لطمحن ، لقد ترجمت إلى العربية وصدرت بالفعل قبل عامين . ■



محمد راتب صديق

زيت على قوالب

الإشارات والتنبيهات

١٧٠ **نصر** أبو الوفا التفتازاني. التصوف الإسلامي، أحمد عبد الحليم عطية. بناء الشكل باللون والنحت بالفرشاة، جرجس شكرى. الحقيقة والمأساة، داوود عري. سليم سحاب وفؤاد زكريا. موقوفان في الموسيقى العربية، رفعت بهجت. الأرملة الطروب، مجدى فرج. الخصائص الجمالية لمستويات بناء النص في شعر الحداد، سعدى السلاموس. أحوال محمد كشيك، محمد الفارس. الشجرة بين التجريب ولغة الرمز، عبد الرحمن أبو عوف. التفاتيت في عزلة الإنقاض، عادل حلمى بدر. وهم الوحدة، استغثا. للكثرة، يوسف إدوارد وهيب. حامد الشيخ في ذكره الأولى، مجدى عثمان. **سريلا** مقالات في السينما العربية، أحمد عثمان. **البنان** د غياب فؤاد أفرام البستاني (١٩٠٦ - ١٩٩٤)، نبيل فرج. الخليفة يستقبل شكسبير، بشبة رشدى. **الحرائق** د شعرية المكان من النقى والإثبات في ديوان (النوعات الأربع)، فتحى عبد الله. **كتاب أفريقيا** إشكالية دولة السينما الإفريقية المعاصرة، بيير هافير ت.ا.ع. **بريطانيا** د (بوذا الصغير) واكتمال ثنائية المصير الإنسانى، أمير العمرى. **شرملا** د اكتشاف مهم في عالم الرياضيات، وائل غالى. **إيطاليا** د تحت راية حكم النخبة، المحمود إبراهيم. **سريلا** د الصيف الإيراني، فوزى سليمان. **أستراليا** د عن الجوع والفقر و المشكلة السكانية، علا غنام. **الكمبالات** د عوالم عديدة مفقودة عن رواية: پدررو پارامو للكاتب المكسيكى: مايك جونزالث، ترجمة: خليل كلفت.

الإشارات والتبهيّات

المصر

أبو الوفاء التفتازانى والتصوف الإسلامى (٥)

من الصعب الحديث عن أساتذتنا المرحوم أبو الوفاء الفيلسوف التفتازانى أهم باحثى التصوف الإسلامى فى العقود الثلاثة الأخيرة. الذى انتقل إلى رحاب الله فى الثامن من يوليه ١٩٩٤. فقد جمع بين نزعة صوفية بعرفها الجميع عنه، تجلت فى نفسه الرضاية للمسلمة وسنوكه الدينية المتكثمة وممارساته الجهادية العامة - فهو شيخ مشايخ الطرق الصوفية فى مصر، ونايب رئيس جامعة القاهرة السابق، ورئيس الجمعية الفلسفية المصرية - وهو فى الوقت نفسه باحث أكاديمى متميز صاحب منهج علمى دقيق فى دراسة التصوف الإسلامى: تاريخه وقضايا وأعلامه.

فهو يجسد الناحية العلمية والنظرية للتصوف، فهو علمى ورج زاهد راض عازف مطمئن، ومن حيث النظر فهو باحث فاحص موافق محقق، وهو - ما كتبت فى إهداء بحلى إليه عن الأخلاق وإنهاء الأخلاقية فى الإسلام - دراسة وتطبيقا على ما كتبه دى بور الذى كتب له مقدمته - مثال ونموذج

وواقع حى للخلق الإسلامى ومن هذا فهو يحدد بحق فهمه للتصوف الذى أشار إليه فى مقدمة الطبعة الأولى من كتابه عن الصوفى المصرى ابن عطاء الله السكندرى^(١) ويقول: «والتصوف فى رأينا منهج عامل فى الحياة، والصوفى المحقق هو الذى لا يرى تعاضدا بين التعبدية وحياة المجتمع الذى يعيش فيه، بل هو الذى يستعين بحياة التعبد على حياة المجتمع وما فيها من مشقة وكفاح، والتصوف بهذا الاعتبار يعد فلسفة إيجابية، تضى على حياة الإنسان معنى ساميا»^(٢). فالتصوف الإسلامى هذه هو علم الأخلاق الدينية، والطرق الصوفية بالتالى هى المدارس الروحية التى نشأت فى الإسلام من أجل تربية السالكين تربية إسلامية صحيحة^(٣).

ويعد الدكتور التفتازانى شيخ باحثى التصوف، وأمام الدراسات الصوفية الإسلامىة. وهو - ومعه المرحوم أبو العلا عفيفى، وإبراهيم الأول^(٤) والمرحوم محمد مصطفى حلى خريج الدفعة الأولى من الجامعة المصرية^(٥)، وأستاذ محمد على أبو زيد أنطال الله بكاءه^(٦) - من أهم علماء التصوف من المسلمين المعاصرين. الذين حددوا مجاله ورتبوا موضوعاته، وكشفوا اللباب عن شخصياته، وبالجملية صاغوا الأخر النظرية فى هذا المجال لما أتى بعدهم فى درس التصوف والتكليف عن أجداده. والتعمير بالتجربة الصوفية وبخاصتها، والأهم من ذلك وضع المنهج العلمى لهذا الدرس، ومن بين هؤلاء العلماء الرواد ينفرد التفتازانى بتحديد مكانة التصوف بين علوم الفكر الإسلامى متأها من القدماء كلا من: الفقهوى صاحب «الرسالة»، والطوسى صاحب «اللمع، والكلايائى صاحب «التصرف، والفزانى، «التنقى من الضلال»، ومن الضحذين كل من الشيخ مصطفى عبد الرزاق صاحب «التهدى، ومحمد مصطفى حلى صاحب «الحياة الروحية فى

الإسلام، وكل من إبراهيم مفكور وتوفيق الطويل. حيث يحدد لنا الفكر الإسلامى فى مجال العلوم الشرعية، والفكر الإسلامى، أو الفلسفة الإسلامىة هذه هى تلك الفلسفة التى نشأت وتطورت فى ظل الإسلام وحضارته، وارتبطت به بأنواع مختلفة من الارتباط، إما بالدفاع عن عقائده أو بالفهم الدقيق لأحكامه الشرعية العنيفة الفروحية واستنباطها من أدلتها وأصولها، أو العناية بجانب التنوير الروحى لأحكامه وأخلاقه أو لسلامته والتكريب بينه وبين فلسفات أخرى وفدة إلى المسلمين، ويميز بين نوعين من الفكر الفلسفى فى الإسلام.

أولهما: الفكر الفلسفى فى مجال العلوم الشرعية، وفى هذا الفكر تتجلى قدرة المسلمين على الابتكار بوضوح.

وثانيهما: الفكر الفلسفى الخاص، وهذا الفكر الأخير يلتصق بمعالجة المسائل المطروحة لبحث على نحو خاص بصرف النظر عن ارتباط هذه المسائل أساسا بالشرعيات أو عدم ارتباطها.

وقد أفاض التفتازانى فى تلك المجالات السابقة التى تكفل فى نطاق (الفكر الفلسفى فى مجال العلوم الشرعية) كتابته وبحثا، دراسة وتحليفا، فى مجالات: علم الكلام، والفلسفة وأخيرا فى مبادئ الأوسع «التصوف الإسلامى».

واهتمام التفتازانى بالتصوف ولحق اهتمامه بالعلوم الإسلامىة الأخرى، شغل به، وحاشى له ويكتب فيه أدق وأعمق أبحاثه.

ويحدد التصوف خمس خصائص نفسية وأخلاقية وإستعمولوجية هى: التزقى الأخلاقى، الغناء فى العبقرية العظيمة، الصرفان الذوقى المباشر، العصفانية أو السعادة والرمزية فى التعبير^(٧). ويأتى على ذلك يقدم تعريفا للتصوف يعد من وجهة نظره أشمل من

الإشارات والتبهيّات



المصوّرة (١٨). والذي بحث تحت إشرافه أيضاً عن «حال الغناء والتصوف الإسلامي» وأبى مدين القنصصاني حياته وفلسفته الصوفية التي درسها الزميل محيي الدين عبد الحميد طاهر آداب بنها والذي بحث أيضاً تحت إشرافه «الوقت عند صوفية المسلمين» . والآخر وتصوفه الذي درسّه الزميل جمال سميد آداب القاهرة - الشرطوم والذي بحث تحت إشرافه الوجود والعدم في فلسفة ابن عربي الصوفي وغيرهم.

وأخيراً: دراسة موضوعات خاصة باستكولوجيا التصوف تطبق به «المعرفة الصوفية»: أبحاثها ومنهجها وموضوعاتها وشايفتها عند صوفية المسلمين (١٩) وسكولوجيا التصوف: مجلة علم النفس. والإدراك المتأخر عند الصوفية (٢٠) ونظرة إلى التكيف الصوفي (٢١) ابن رشد والتصوف (٢٢).

خامساً: الاهتمام بأراء الفلاسفة والصوفيين والأبحاث في مجال التصوف، فقد تعرض ليرل Russell ودراسته عن «التصوف والمطلق» في مقالته عن التكيف الصوفي. كما أشار كثيرين خاصة في دراسته لابن سبعين وابن عباد الرندي إلى جهود ودراسات أسين بلاشويس المستشرق الأسباني الذي أوضح تأثير التصوف الإسلامي على التصوف المسيحي. وتوقف في دراسة مستقلة أمام المستشرق الفرنسي في البحث الذي قدمه في الاحتفال بالذكرى المئوية لبعثته عن «ماسبينون ودراسة التصوف الإسلامي» (٢٣) حيث عرض له كبراهن لدراسات التصوف وجهوده العلمية البارزة، ويعرض لأرائه في لفظة التصوف الإسلامي، وهي آراء وجدت موافقة لديه واحتلتها وطبقها في بعض دراساته (٢٤). كما يعرض لآراء كل من نيكولسون، ولوك وديزي، ولجون كزيرير وجورالدهير وأوليري وهارتمان وهورتين في تشافة التصوف الإسلامي ويود عليهم

الذي جعله موضوعاً للدكتوراه، ودراسة ابن سبعين كما يرى إبراهيم مذكور ليست بالأمر الهين، إلا أن التفاتنا إلى صالح دراسته علاجاً مكملاً متجنباً المنهج التاريخي والمنهج المكارن، وقد استطاع أن يرسم صورة واضحة وكاملة لابن سبعين في بيئته الخاصة والعامة، فعرف به وعكف عن مؤلفاته وبين أثره ومزلاته وحرص للفلسفة محللاً لإراءه المنطقية والانتقائية فبقية مفصل القول في آرائه النفسية والأخلاقية بالإضافة إلى تصوفه العلمي من: صوم ودهام، وسفر، ومجاهدة، وخلافة ووحدة (٢٥). والصفيقة أن شهادة إبراهيم مذكور في تقديمه لصل للفتناتاني تستحق التسجيل في ابن سبعين - ولا شك - أصالة منصوفة وجرأة نادرة، وقد عالجها باحث على مستوى (٢٥).

ودرس أيضاً ابن عباد التلري الرندي قطب المدرسة الشاذلية وشارح حكم ابن عطاءالله السكندري (٢٦). وكذلك ابن سبعين وحكيم الاشراق (المهروزي) (٢٧).

كما وجه تلاميذه إلى كثير من الشخصيات المهمة في التصوف الإسلامي، شخصيات مجهولة لم تخط بالدراسة الأكاديمية العميقة مثل: صدر الدين القولوني حياته وفلسفته الصوفية التي درسها الزميل إبراهيم ياسين آداب

غيره وهو: «التصوف لفلسفة حياة تهدف إلى التزكي بالنفس الإنسانية أخلاقياً وتحقق بواسطة رياضات عقلية معينة تؤدي إلى الصعود في بعض الأحيان بالغناء في العقيقة الأسمي، والعراق بها ذوقاً لا عقل، وإثرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عنها بالمفاهيم اللغوية العادية لأنها وجدانية الطابع وخاتمة» (٢٨).

ونستطيع أن نرصد جهوده في مجال التصوف الإسلامي في الآتي: أولاً: كتب عن الطرق الصوفية بمصر، أولاً مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٦٨، ثم دراسة مستقلة في رسائل المجلس الأعلى للطرق، الصوفية كما يكتب عن الطريقة الأكبرية الخاصة بابن عربي الشيخ الأكبر في الكتاب التذكاري عنه (٢٩). والطريقة السبيلية وأرقها في تلاميذه (٣٠).

ثانياً: توضح موقف الفرق الفرقة الإسلامية من التصوف كما في دراسته عن «السنّة والشريعة والصوفية»، ودراسته عن «الوهابية والتصوف»، وبالعدد الأول من مجلة الإسلام والتصوف ١٩٥٨. كذلك في ثانياً دراسته عن «ابن سبعين وفلسفته الصوفية» (٣١) وابن عطاءالله السكندري وتصوفه (٣٢) والطريقة الأكبرية حيث أباها موقف الفقهاء من مذاهب هؤلاء وحين امتحن آراءهم على ضوء الكتاب والسنة.

ثالثاً: الكشف عن شخصيات التصوف الإسلامي المهمة مثل: ابن عطاءالله السكندري الذي جعله موضوعاً لدراسته في المايجستور ١٩٥٥ وابن عطاءالله صفيقة صوفية مصرية لها خطرها، وبعد صاحبها بحق مثلاً للتصوف المصري في أوائل القرن الثامن الهجري، وتتجاوز أهميته التصوف الإسلامي إلى التصوف المسيحي كما يرجح أسين بلاشويس بالإضافة إلى كونه أدبياً بارعاً ذا طريقة في البلاغة ومكانة مرسوفة في تاريخ الأدب الصوفي العربي وإماماً من أئمة المدرسة الشاذلية (٣٣). ومثل ابن سبعين

الإشارات والتبحيات

ردًا علميًا منهجيًا مثليًا للنشأة الإسلامية للتصوف^(٢٥).

سادسًا: الدراسة التاريخية الشاملة العامة كما في كتابه الأساسي الذي يعد حاليًا المرجع الكلاسيكي في دراسة التصوف، «مدخل إلى التصوف الإسلامي»، والذي يعرض فيه للتفاصيل العامة للتصوف ومفهوم التصوف الإسلامي، ومراحل، ومصدر التصوف الإسلامي وهل هو مصدر أهلي أم موهبًا المصدر الإسلامي للتصوف من: القرآن الكريم وحياة النبي، وأخلاقه وأقواله، وحياة الصحابة وأقوالهم. ثم يتناول في الفصل السادس حركة الزهد في القرنين الأول والثاني موضعًا مفهوم الزهد في الإسلام، وعوامل نشأته، ومصادر الزهد في المدينة والبصرة ومصر ثم تطور الزهد وخصائصه وانتقاله إلى التصوف. ويعرض بعد ذلك للتصوف في القرنين الثالث والرابع ممزاج بين التصوف والفقه موضعًا اتجهت فيه للتصوف هارنشا للخصائص العامة لتصوف القرنين الثالث والرابع وهو هنا يفرض في بيان: الغناء في التوحيد، الغناء والاتحاد، الغناء والطول حتى يستطيع أن يخصص الفصل الخامس للتصوف السني في القرن الخامس الهجري خاصة لدى: القشيري ولقد نصوفية عصره، وأهروى وموقفه من أصحاب الشطح والإمام الغزالي ولقد للمتكلمين والفلاسفة والباطنية، ويورد الفصل السادس حول التصوف الفلسفي موضعًا موضوعاته وخصائصه متناولًا السهروردي المقتول وحكمة الإشراق ووحدة الوجود عند ابن عربي، والوحدة المطلقة عند ابن سبعين وشمرام الصب الإلهي ووحدة الشهود: (ابن الفارض، جلال الدين الرومي. ويخصص الفصل السابع والأخير لتصوف أصحاب الطرق خاصة: الكنادية والرفاعية، والسهروردية، والشافئية، والأحمدية والبرهانية والظنوية.

سابعًا: ويمكن تعدد مهمة الدكتور الشفازاني وجهده وإثره للتصوف بما

قام به من توضيح لقضية التصوف فقد تبه إلى ما بعد صحيحًا وإيجابيًا، وما بعد متحرقًا وسلبيًا مثلما فعل القشيري والطوسي في أماته وموضوعة، ومن أن الأحكام الخاصة على التصوف ليست علمية، كما يقال إنه فلسفة سلبية، أو إنه دخول على الإسلام أو متغل من الهند أو فارس أو المسيحية أو اليونانية ولهذا حتى يبين مصدر التصوف في الإسلام وتطوره عبر العصور بدوره في إصلاح الفرد والجموع بالمجتمع^(٢٦).

ويستحق مما سبق الموضوعات التي حفل بها العالم الجليل سواء أكانت بحثًا عن طرق صوفية، أو شخصيات بارزة في مجال التصوف أو وصفًا لطريق التصوف وأحواله ومقاصده، وثانيته السيكولوجية والإستيمولوجية بحيث يوضح جهد العالم المتبحر وأمامه بموضوعة وأمثالته الخاصة بحثه مما جعله بحق واحدًا من أهم من تناولوا دراسات التصوف وأعمق من تناولوا الفكر الفلسفي في مجال العلوم الشرعية الإسلامية. رحم الله الأستاذ للعالم.

ثامنًا: منهجية الباحث الباعث العقلانية والتي تتمثل في تناوله للتصوف، رغم أنه أحد شيوخه البارزين بتطور العالم وهلل الفكر وموضوعة وحياة الباحث المتجرد للحقيقة، فلم تكن كتابته وهذا ولا أمثاله خطابًا، بل التهج تهجًا عقليًا كما يتجلى ذلك ويظهر في بحثه «المعرفة الصوفية، الذي تناول فيه: الأحوال والمقامات طريق موصلى إلى المعرفة، علم الظاهر وعلم الباطن، أداة المعرفة عند الصوفية، منهج الكشف عند الصوفية وطبيعة هذا المنهج، موضوع المعرفة الصوفية، غاية التحقق عند الصوفية الصوفية.

وفي النهاية نؤكد ما بدأنا به من تحقيق هامنا الجليل بروح التصوف سلوكًا وبحثًا، مثلاً ونمذجًا وواقعًا حقًا للخلق

الإسلامي والبحث العلمي مما جعله من أهم رواد البحث في الدراسات الإسلامية المعاصرة في العربية ■

أحمد عبد الحليم عطية

الهوامش والمراجع:

(١) يمتد للشفازاني مدرسة الشيع مصطفى عبد الرزاق. وإن لم يتطرق عليه مباشرة. كما يؤكد لنا في دراسته عنه في الكتاب التفكير الذي أصدره لمجلس الأعلى للثقافة وذلك في توجيه الاهتمام بالبحث في قضايا وأعلام معاصرة كما فعل الشيخ مصطفى في دراسته عن الإمام الشافعي وعن الشاعر المصري بهاء زهير، وهذا ما فقه لتعود الدكتور توفيق الطويل حين أتته إلى بحث التصوف في مصر وإن العصر الشافعي، والإمام الشافعي، وكذلك الدكتور محمد مصطفى حلي الذي جعل موضوع بحثه عن ابن الفارض رسال الدكتور الشفازاني في الطريق نفسه حين وجه اهتمامه إلى ابن طهالة السكندري.

(٢) د. أبو الفدا القشيري للشفازاني: ابن طهالة السكندري ونصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، تقديم الطبعة الأولى من ل.

(٣) د. أبو الفدا للشفازاني: الطرق الصوفية في مصر، رسائل المجلس الأعلى للطرق الصوفية، ص ٥.

(٤) راجع دراسة محمد علي أبو بيان عنه - مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، العدد ٢٠، ص ١٨٠.

(٥) راجع دراسة الدكتور أبو الفدا للشفازاني عنه محمد مصطفى حلي ودراسات التصوف الإسلامي مجلة الفكر المعاصر، القاهرة العدد ٥٧ يونيو ١٩٦٩ ص ١٦ - ٢٤.

(٦) انظر بحثه عنه في لدوة الجمعية الشفوية لمصرية عن مدرسة الإسكندرية للقضية المعاصرة (أوربان نموذجًا).

(٧) د. أبو الفدا للشفازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع ٣ ط القاهرة ١٩٩١ ص ٨٠.

(٨) المصدر السابق ص ٨.

الإشارات والتبهيّات

بناء الشكل باللون والخط بالفرشاة

● كان الحسن بنى والقلم
يترجم ثم جاء اللون ليهضات
قوية تتنوع درجاتها كثافة وحدة ليلج
اللون حد الامتلاء ويبلغ الشكل حد الكمال
وبهذه الكلمات يمكن أن تتلخص حياة
راتب صديق القلم.

فهكذا بدأ بقلمه الرصاص الذى
انطلق بين أصابعه طوعا ورقها ورقها
للنفل الذى لا يرى سوى الهيام بالطبيعة
وجمالياتها الذى يتشكل بداخله مرثدا من
كل الأنعام إلى قلبه وعقله ساهما كقطعه
فيتنلذذ بهجوم الألوان على روحه وهلى
أحلامه التى يصرخ بداخلها محمورا:
لنستلنى هذا الفراغ بالخطوط ولنقسم
وتمتالقي في حب.

كان أساتذته في مدرسة «تشمس»
بلندن يصمغ له رسوماته بقلم برسم
خطوطا جديدة مغايرة.. تتعدد وتتشارك



محمد راتب صديق

حرف بمسائل ابن سحبن أو لمسائل الصبية
والقسم كثنائى للعبة ابن سحبن في حدة لصيل
أولها من الوحدة السطقة، والثاني عن التحقيق
والحقق، والثالث مطلق للتحقق، والرابع النص
والقسم الخامس الأخلاق للظنيرة والساس
الأخلاق السوية.

(١٥) د. إبراهيم بويى محكور مقدمة كتاب ابن
سحبن وفلسفة الصوفية ص ١١.

(١٦) د. أبو الوفاء النخعي: ابن عباد الرضى: حياته
ومؤلفاته بحث نشر باللغتين العربية والألمانية
بمجموعة معهد الدراسات الإسلامية بميدريد
العدد السادس للعدد ١ - ٢ عام ١٩٥٨ ص ٢٢١
٢٥٨.

(١٧) أبو الوفاء النخعي: ابن سحبن وحكم الإشراف،
لكتاب الشكوى القاهرة: ١٩٧٤ ص ٢٦١ -
٣٧١.

(١٨) طبع هذين العملين ويقيم الدكتور إبراهيم ياسين
حالياً دراسة موسمة عن النخعي وتمتليق
التصريف في مصر يعرض فيها لمناهج ومجروبه
في إعادة بناء التصريف على أساس عقل.

(١٩) مجلة لرسالة، القاهرة.

(٢٠) مجلة علم كلف، العدد الرابع، القاهرة: ١٩٤٩ -
١٩٥٠.

(٢١) د. أبو الوفاء النخعي: نظرة إلى كتاب
الصلى، مجلة الفكر السادس للعدد ٣٤، القاهرة
ديسمبر ١٩٦٧ ص ٣٣ - ٤٠.

(٢٢) د. أبو الوفاء النخعي: ابن رشد والتصوف
(بالإنجليزية) كتاب الشكوى عن ابن رشد
رائد المتكلمة، الطبعة الأولى، القاهرة:
١٩٩٣.

(٢٣) د. أبو الوفاء النخعي: ما سحبن ودراسة
التصريف الإسلامي، كتاب الشكوى في
الاختلاف بالشكوى لجمعية لجمعية
للقاهرة: ١٩٨٣.

(٢٤) د. أبو الوفاء النخعي: مختل إلى التصريف
الإسلامي، ص ٧٤.

(٢٥) تدرج السليق ص ٢٥ - ٥٥.

(٢٦) تدرج السليق ص ج.

(٢٧) وقد أوضحت في بحثه: لماذا سميت طريقة ابن
عربى بالكبرى، شيوخها وأسائدها، هل هي فروع
من الطريقة القادرية، مع بيان منهجها وغايتها،
وأصلها الفصاة وأهلها: السالك والسلف، شعيرة
التشريع للسريه، العزلة والخلوة، أصبحت والفجور
والسهو، الذكر وأثر الراهبات الحظية في لفظة
السالك ومكانة ابن عربى كصيف للطريقة الكبرى،
أشباع الأكاديمية وأهوها لماذا لم تنتشر الطريقة
الكبرى انتشاراً واسعاً.

(٢٨) د. أبو الوفاء النخعي: ابن سحبن وفلسفته
الصوفية، دار للكتاب القبطي، بيروت ١٩٧٣
ص ١٦٦ - ١٧٦.

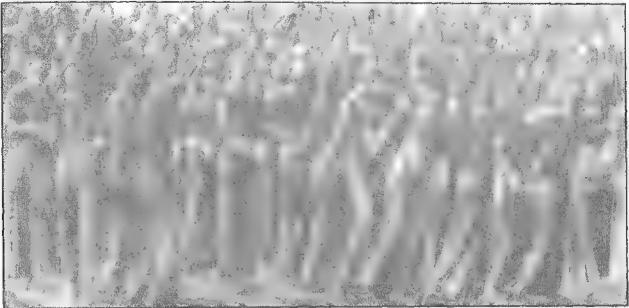
(٢٩) تدرج السابق ص ١٤٩ - ١٦٥.

(٣٠) د. أبو الوفاء النخعي: ابن عطاء الله وتصوفه
ص ٦٧.

(٣١) تدرج لفظة ص ١٠، وترجع أهمية ابن عطاء
بالنسبة إليه في تصوفه السليق الشكلى المرتبط
بالكتاب والصفة، والكتاب ينقسم إلى قسمين الأول
عن ابن عطاء للسكندري وعصره وبعده
التصوفية بمصطلحاته في ثلاثة فصول، والقسم
الثاني المصنف للطائفة، في فصول سبعة
تتناول على التوالي: لشكوة الأساسية في المذهب
للسلطان، وهي إسقاط للتدوير لم نفس الإنسانية،
ومعاداة النفس في الفصل الثالث لم نفس
وأداب السالك والنفس بين الصفات والأحوال،
لم الصغرة وأخيراً شهود الأحمدة في الوجود
معتقاً على ذلك ومناقشة بعض تأويلات المذهب
المطاني في الأحمدة وتصوير الوجود. كذلك كتب
عنه مرة ثانية في سلسلة ثروت الإنسانية تحت
عنوان «حكم ابن عطاء بالله السكندري، السجد
لثالث عدد ٤، أبريل ١٩٦٥.

(٣٢) والتمل الذى يطمح لنا النخعي ليكون من
قسمين الأول عن ابن سحبن ومصطلحاته
ومنازله وأثره في فصول ثلاثة تدور
حول: سورة ابن سحبن، ومصطلحاته موضوعاً
أشوبه وديداً بمصطلحاته في فلسفه الصوفية،
وأداب التصوف ورياضاته الصغرة وعام المعروف
والأسماء والإضافات إلى المصطلحات المعجولة
والثالث تدور حول منازله: في رأى خصومه،
والجارية، وفي رأى فريق من الشاذلية لم منازله
في لفردى لسميح موضوعاً لفصل للمعارفة
العربية الإسلامية على أوروبا ما خلا ما

الإشارات والتبهيّات



رسائله بهذا الاتقان وهذه السرعة.. اعتبرها هو نقلا فوتوغرافيا خارج الإبداع^(٢). فالإبداع لا يبدأ إلا حين توتر الطبيعة وقد غانطها وجدان الفنان وبعد تأمل طويل واغتبار تصبح عجيبة مهشومة متكاملة من الاثنين معا.

وعود راتب صديق إلى مصر محتشدا كلمه الرصاص الرقيق بعد أن فشلت حلاقلته مع اللون.. ولكن لم تفكر عزيمته وراح يهرب أكثر من مرة محاولا فهم اللون وكيفية التوحد معه وتلجج ألحيرا محاولاته في جذب تروسى لامرأة من النموذج الذى يقتنع أنه حقق اللون والرسم لأول مرة.

قصدت بهذه المقدمة أن أتساءل لماذا كان راتب صديق قاسيا في حكمه على نفسه في تعامله مع الألوان؟ والإجابة في أعماله التي جاءت بعد ذلك لتقول ما قاله هو عن اللون عند سيزان:

«عندما يتخلل اللون لمسحج المسطح إلى ما تحت المسطح إلى المادة إلى الطاقة الكامنة في المادة ثم يرتد إلى المسطح ثانية حينئذ يبتعد نهائيا عن

ومع أوزنكسات حاول راتب صديق عرض معركته مع الألوان ودقوله مرحلة التصوير الزيتي والاستفادة من خبرة هذا الفنان وأعماله فراح يطلق العنان لعنونه لتكتسب روائع المتكاتف والصماخ في لندن لتكود روحه بهذه الأعمال^(٣) فلى معرض «الهرميس نوهتان لولادة المسيح في ركن من عمارة قديمة والملائكة تسبح في السماء بالهفارة.. ثم سأحاول أن أرىم باللون وأن أرى ما رأيت وتكلمت من الرؤية».

وفشلت الصفاة مع الألوان وقال التلميذ من أستاذة كثيرا من التوبيخ لفعله في فهم وقيلة الألوان.

وقال النظم الرصاص هو التلوى ورحل راتب صديق بعد ذلك إلى باريس لوجد هناك من يملك عقله وروحه وتفكيره وهو «بول سيزان» PAUL CE ZANNE ليهم أمام أعماله ويوجد فيها ضالته المشوشة ويكمل دراسته مع الفنان «فرناند ليجيه» ويحرب معه المحاولة الثانية في التصوير الزيتي والتي كانت تتمثل في نقل سنة من الخورزان مطووعة بالتفاح على قماش أبيض ومع إجاب

لتحوى من قسرب أو يسيده بالشكل الموصوف. فتضيق أحلام النظم الرصاص مع البيضاء اللون الذى تعامل معه وتجرء خطوط الأستاذ لتشكل في تعددها وتشابكها مسعوية في شيز الصميص المبر منها.

وكانت هذه الخطوط التعليمية المصنوعة تؤلمه كثيرا ولم يرق له على الإطلاق أن تضع خطوطه الرقيقة تحت أقلام تعليمات قلم الأستاذ.

ومع إن مدرسة تعلمى كانت تضم في ذلك الوقت أساتذة من كبار الفنانين أمثال هنرى مور.. جراهام - درلاد.. روبرت مدلى. يقول راتب صديق: «١» كنت أقدر لهم.. أسا طريقة التدريس التي لم تكن تختلف من أحدهم إلى الآخر فلم تناسبي على الإطلاق وفي الدروس المسائية الصرة كنت أسعد حالا في ممارستى للرسم بغير أستاذ فكان الحسن يبنى والنظم يترجم.

وحازت هذه الرسوم السريعة قبولا فيما بعد من الأستاذ أوزنكسات وكانت سببا في قبولي في أكاديميته.

الإشارات والتبهيّات

النطاق الزخرفي.. وهكذا كان يرى الألوان قدمت أعماله وكأنها نحت باللون بالفرشاة بدلا من الإبريل.

وانطلقت فرشاته المزروجة بروحه تتصفر عالما رائعا وقاسيا ويهيج من إحساسه المباشر بالطبيعة بناءً فيها يضارع في جلالته ورسوقه الفن الكلاسيكي كما فعل سيزان أيضا.

وكأنه بعد ذلك يعاقب الألوان حتى فضله معها لسنوات.. وتقدم الصلصة لتخدم المضمون والهدف، ولا يعاقب الألوان بصدف بل والطبيعة يوحىء بالكون متبهاً في محبة ألوانه التي سوف تمس وتشكل.. سليمان وينقوس والصيغ والعشاء الأخير.. وموسى يكلم الله.. وسوف تصاول الألوان أن تلتفت إسماعيل من سكن إبراهيم وسوف تعاقب الفرشاة قابيل.

وإن كانت هذه الأعمال تصل في ظاهرها طابعا قصصيا دينيا إلا أن راتب صديق عمان لا يركز على القصة بقدر إبرازها لتشكيل القيم الجمالية والإبداع والرمز ويتخذ من التنبهات اللونية أداة تجسم وتبني.

ففي الصيغ والعشاء الأخير.. تركه وحيدا، الألوان مظلمة كما الحياة ضامسا فلباست الألوان إلى الأعماق وارتكت حاملة خرابا عظيما فذهب التلاميذ عنه وتتأثرت معادهم بعيدا وجلس هو وحيدا يتأمل مصوره المزعوم... وغلفه ثلاثة صلبان.. هذا الجملة الحزينة.

ويتعمق الوحي والإحساس بالطبيعة ويتخذ قواما ولسانا يبلوه الفنان بالألوان خطوة خطوة ليدلج اللون حد الاستلاء ويبلغ الشكل حد الكمال في دراما السلام التي أبدعها راتب صديق في أكثر من خمس عشرة لوحة وهي دراما بكل المقاييس الدرامية.

جموع تتقدم نحو الفلاص متطرعة تدفع الكف وتنتفض بعريها وتحررها من كل شيء.. ويهرلون هريا من أسر القيم انقلبا يتطلعون إلى الصعوة إلى أعلى ويبدو أن السيرة شاقة ومملة والأهيات يضمن أطفالهم يتزاحمن والبعض يسقط صروعا ولكن السيرة تستمر وتمتصن الألوان الهيلع والفرع وتبلى شكلا دراسيا يخلق جدلا بين اللوحة والسين وتظهر قدرة الفنان راتب صديق على استخدامه لروايته واعتمادا على البقاء والرموز في معالجة الجسم الإنساني وخاصة الأطراف.

وتشد اللوحة والنسوة يتخلل عن عريهن ويضمن أطفالهن ويركتن ثيابا متشابهة وأيضا تتشابه وجوههن هل سيدمن أطفالهم قريانا للسلام.

ويتمهل الإيقاع لتتمهل معه العين أيضا وتتأمل لتأثني تفاصيل دروس متلاحقة وأقدام حارية ترحف للأسام يترقب وخوف.. قد لاح قبس من النور.. في اللوحة الأخيرة من الصيغ.. فاشهرات الأهلالي وصيرخت الصيون متضرخة آه... انظروا، القبس ليس هناك القبس في الفلاص الذي هو بداخلنا.

وكما عاش راتب صديق ليس فيها راسفا مثل آيات المتحف وإتاج أجداده الفراعنة.. رجل عظيم أيضا وواهب كل لوحاته التي أنتجها بالإضافة إلى مكتبته والتماثيل التي تحتتها لوجته الفنانة عائدة لهامة وبها جاذبة للعرض في قصره الذي صممه المعماري المصري حسن فتحي ويها راتب صديق يساعديه وأيضا إياه لوزارة الثقافة ■

جرجس شكرى

الهوامش:

- ١ - رحلة حياة راتب صديق.
- ٢ - نفسه
- ٣ - نفسه.
- ٤ - نظرة أفريقية للعدد الثاني ١٩٧٩ غير دورية.

الحقيقة والمأساة

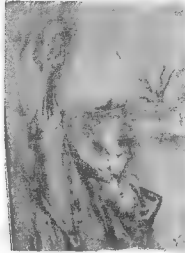
قارة سفيرة تطل على المجرى الهائل لنهر النيل . نظرات الطفل الصغير اعتادت أن ترتقب المياه المتدفقة في هدوء . ومع الحركة الزرقاءة تمتلئ النفس بأحاسيس الوجود ورفرافات الخيال . الناس يحدون ويرحلون إلى النهر الآخر ويمودون آخر النهار في مرابب مزينة بالألوان وبعد المسى وراء الرزق .

وفي مساء ليلة حالكة الظلمة ، انطلكت ولولة النساء واختلطت بصحات الرجال وهم يمدن سواعدهم لالتكاذب البعض من الفرق . فالمركب العائدة قد دمعتها قاطرة بحرية فأودت بمن فيها إلى بطن الأمواج .

اختلطت الصورة ، لبحرمان المياه الزئبق تولد معه روح المأساة . المشهد لم يرحح سفينة الطفل حتى مع مضى السنين . فأجاب القادح قد انتشلت الأبدى وهو على حافة النهاية . مازالت الرؤية مائلة تعينه ، الفلاص مبتلة والغوص لتراص على ضوء مصباح هازل عتيق .

التقل الصبي إلى المدينة الكبيرة ، الماسعة ، حيث التعليم وحيث يعمل الأب القادح . من الصبي بسده النحل هوم النوش وكبد عسر المياة . وسخت الرحلة بمصاحبها حتى الدراسة العالية . درس فن التصوير على أيدي كبار الرواد ، أحمد صبري ، زاهد عباد ، يوسف حامد ، حسين بيكار ، وبرزت استعداداته وكانت أعماله الهائكة تلبى بغير ما . زامل في دراسته زملاء نابهن ، حامد هويس ، عبد العزيز درويش ، مورييس يوسف ، وإيم اسحق وتآهى مع السجوني . وكانت مكتبة القنون الجميلة ويشجع أهلها ، السيد قطري ، مهدي ذالبا ومصدرا

الإشارات والتبوهات



لا مناص من الدفاع عن الحرية بمواجهة عناصر الاضطهاد . وقد عُقد الفنان بالفضل حريته لمقر سنوات كاملة ، وعانى بذلك قهرًا مزدوجًا : حرية الفنان من حرية الوطن . لقد تجسدت عناصر المأساة ومست الفنان كما شملت الوطن ، وهذه أطروحة الفنان الرئيسية .

جمادى لوزير عن الوطن سطوة الأجنبي وليرج السكار عن سحائل الاستبداد وليند بقر الأقوياء للضعفاء ، وكرس معارفه الفنية وأفكرته بالعمل في الصحافة وأيضًا بالكتابة العلنية والسرية لإحلاء شأن الإنسان المصري .

فإن الأعمال المقدمة تعتبر صيحة أحيانًا ودعوة هادئة في أحيان أخرى ، ومحاولة للمعالجة التكنيكية الأرقى في مواجهة هذا الجنون الذي تنهيه الإنسانية في عاصمنا المعاصر وأيضًا لتكثير من الصبح في دنيا الفن التشكيلي .

إنها محاولة للتخلص من مفاهيم التزيين والتزييف إيمانًا بالقيمة وحدها . وأي قسمة لها جذور . وأيضًا دون التعصب المذهبي والفني . إنها دعوة إلى الفحص التأملي ، دعوة إلى التخلص من النظرة المتسرعة المتعجلة حتى لا يأخذنا طوفان العواطف العريضة الهجة ، ويوصلنا إلى بعض الحقيقة إذا تعذرت معرفة الحقيقة كاملة . ويكفي أن أقول عن اقتناع إن فني هو جزء من حياتي ، جزء من صبران مجرى الحياة .

إن جريان النهر الوفير الهادئ حقيقة لمصر .

أما المأساة فما زال يعاني منها أهل مصر ، وأخوة لهم في الإنسانية ■

داوود عزيز

التفاصيل والدقائق وأنه يتعصبها في مضمون أهمل ويأكل وسائل التعبير .

ويقولون إن فن البورتريه هو أصعب فنون التصوير وقد اختار الفنان صفعات عديدة لهذا الفن يعرضها كأنها بسجل نماذج للفن «القصيرة» . وقد قرأت له الطرير معاشية أصحاب الوجوه وبينهم أبطال ومفكرون وأناس بسطاء وكلهم نماذج لرهول من الضحايا والمضحين . وإذا كانت مغرسة الفهم المصرية الشامخة في فن البورتريه هي الأسبق لمصر للنهضة الإنسانية (ما بعد الميلاد) وحول القرن الثالث) فإن البعض يشير إلى أن ثمة صلة فنية رغم بعد الشقة الزمنية .

عصر المأساة ظل يحوم حول وفي خيالات الفنان . وتوسعت وتحوّلت من مأساة عائلة صغيرة كانت تلكد عائلها إلى مأساة تلم بالجماعات والشعوب والإنسانية . الحرب مأساة . الجوع مأساة . أما غروب الحرية فهو المأساة الأكبر .

عرف الفنان إن فقدان الحرية له تأثيره البالغ على عمل الفنان ومسيره وأن الحرية في معطاها المركب تقبض للإحساس بالحرمان والقهر ، بمعنى أنه

للتكيف الفني والتنبه إلى التنوع الغزير . وأبهرت معارف الشاب الفنان في عوالم المدارس الفنية الكلاسيكية والحديثة والمعاصرة . كانت المستنسخات الدقيقة المتكئة لأعمال أقطاب حركات الرومانسية والتأثيريين والواقعيين إشارات إلى مسير التطور الفني والتأريخي .

حتى كان الاهتمام بالصورة الفرسي بول سيزان وتأمل في محاولته تعليق الصياغة الفنية بما يقترب من البحث المعملي . كيف سعى إلى تحويل الرؤية إلى ما يقترب من قوانين المادة ، علاقة الفراغ بالموضوع ، والجزء بالكل ، والشدة ونقيضه ؟ وكان لسيان الفضل في تمكئة دور التأثيريين وأدراكهم لدور الضوء وتحليل اللون والنسب إلى الإسماء بالهظة الصية المباشرة .

وكان لابد من التعرف على مضمون المدرسة السويالية ومقولات برتين عن الفن وأحلام الإنسان ويأمن خلفه بهدف الكشف عن التزييف باسم الحقيقة . ثم الإصغاء بعقل مفتوح إلى دهاوى كاندنيسكي ، ونظريته عن الفنان والمطلق والسمي إلى منابت الرؤية الذهنية المجردة .

وأي الأرمينيات تخرج الفنان وقد وضع يده على تدريجات من أسرار الصياغات الفنية . ساعدته على استخداما كوسائل للتعبير الحسي والمادي وأسلا في تحقيق درجات مقسورة من التأثير التعبيري وسعى إلى تجسيد فحازات مركزة من الممانى الفنية . وبفقه ذلك إلى نوع من التخصيص الفني الذي يحمل مع تبخسه قرشاة أو حركة أو واقع مساحة يحمل عملية بلورة فنية . وقد تزامن ذلك مع بعض الاتجاهات الأحدث في مدارس الفن العالمية من إطلاق كلمة Minimalism على مثل هذا الاتجاه وهو اتجاه يعد إلى التضحية بالتكثير من

الإشارات والتبهمات



ما، فالموسيقى الألمانية جزء من المزاج الفكري والحضارى، طابعها التجريدى والذهنية مثل أعمال «باخ» و«بيتهوفن»، وهى تمثل الميلاد الأوروبية للشعالية بالذات بينما موسيقى جنوب أوروبا وأسبانيا وإيطاليا وجنوب فرنسا واليونان وتركيا هى موسيقى غنائية، ليس كل دول أوروبا تملك سمفونيات، فالقائنة ليست عيباً!

والصوب فى علاقتنا بالموسيقى - لاحقاً مقدمه «فردى» فى أوروبا هادئة - ومدرسة نابوى فى القرن الثامن والسبعين والمصباح حثري، وهى قالب موسيقى احتوى كل أنواع الغناء الإيطالى، وكذلك المدرسة الروسية القومية التى جعلت تشايكوفسكى يكسر القاعدة الهارمونية والبولوجونية، تمت تأثير العاطفية المريضة والثلاثونية الروسية، وهى تتكلم مع اللحن الذى الروسى.

●● فى مواجهة الأصواتين:

قدم الحاضر دفقاً قوياً وعيقاً فى مواجهة الأصواتين أتباع الموسيقى الغربية، حيث قال (إن الموسيقى الغربية تعتمد على اللحن الواحد وهو العنصر الوحيد للتعبير عن كل الأحاسيس، وهو عنصر تفوق للموسيقى الغربية، وله قوة الموسيقى الأوركسترالية نفسها فى الموسيقى الغربية حيث يوجد بناء

سليم وسواد زكريا موقوفان فى الموسيقى العربية

الساحة الفارغة بين جماليات الموسيقى الغربية وجماليات الموسيقى الغربية كانت مكان المواجهة بين أنصار الأولى وأنصار الثانية، بين أنصار المونوفونية - اللحن الواحد - وأنصار البوليفونية - لحنين أو أكثر، بين أنصار الشرق orient وأنصار الغرب الأوروبى occident فى الإسكندرية والثى لم تقلد بعد دورها الثقافى.. فلا يزال اللورس بأى كعادته.. ظلت جمعية محبى الموسيقى والفنون بالشر - وهى إحدى أكبر الفاعليات الثقافية بالمدينة - محاضرتين تثلان بصدر الموقفين المتكافئين من هذا الموضوع المهم.

●● أنصار الموسيقى العربية:

المحاضرة الأولى قدمها المايسترو سليم صحاب، وهو موسيقى من طراز نادر، تخرج فى معهد تشايكوفسكى بالاتحاد السوفيتى وحصل على ماجستير فى قيادة الأوركسترا، وأسس فرقة الأوبرا للموسيقى العربية وكورال الأطفال، كما شارك فى المحاضرة الناقد الموسيقى إلياس صحاب، وهو صاحب أبحاث عديدة حول الموسيقى الفلسطينية.

●● الغنائية ليست عيباً فى الموسيقى العربية:

قال المحاضر فى بداية محاضرته، وبطريقته الخاصة فى الأداء، إن اللحن ابن بيئته، وهناك جملة تلال دائما فيها كثير من المغالطات وهى: أن الموسيقى لغة عالمية، لأن لكل بلد عناصره القومية الخاصة، فهى نتاج قوى القومية

محاصر متكاملاً للحن العربى). وقدم سليم صحاب مقطوعات موسيقية عديدة كنماذج، فى «سيران لوحدي»، أغنية رياض السنباطى وهى من مقام «هزام»، لها قوة تأثير والفعال ولقى وتوتر يلقى التأثير الأوركسترالى.

●● التقاطع الخلاق:

ويطرح المحاضر أمثلة للتقاطع الخلاق بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية فى الوطن العربى، فى مصر الموسيقى فتحتى الشميسى، وهو أمل الموسيقى العربية، وموسيقا خليط من سيد درويش ومحمد عبد الوهاب، قدم لنا موسيقياً تتقاطع فيه الموسيقى الغربية والعربية حول ثلاثة أبعاد لاسرى القوس. كما عالج، وتوقى الباشا، فى سوريا صلاة الاستسقاء للشاعر اللبناني مصطفى محمود أوركسترا، والغنائية فيروز فى لبنان وألمان زكى نصيف الخ.

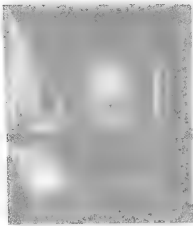
●● الذات بالآخر:

يتحدث إلياس صحاب مثبناً لقاطا مهمة، حيث يرى أن عدم قدرتنا على صياغة تعاملنا مع الغرب (الأخر)، وهو الخصم السياسى والحكم الحضارى، ومشكلتنا خلال القرن العشرين الوصول من خلال التقاطع معه إلى التوازن الحضارى، وموسيقا بالتعبير - رغم كل غيوبتنا - أجهزت هذا التوازن الحضارى، حيث نموذج سيد درويش الذى استطاع أن يبدع مدرسة القرن العشرين فى الموسيقى خاصة المسرح الغنائى، كذلك محمد عبد الوهاب والقصبجى هما أجراً المجددين، حيث استوحوا التراث الدينى والإنشاد والمقامات والإيقاعات.

●● الجمال لا يعن له:

كانت تلك هى الفلصسات التى تبلورت ولحن لتتابع المحاضرة الأولى القيمة التى أعادت اكتشاف روعة وجمال موسيقانا، خاصة ما اختاره

الإشارات والتبصيات



النصر تحديدا، وهي في نشأتها مرتبطة بالجوارح والخلفاء والسلاطين، الموسيقى علامة للجلوس!

بينما الموسيقى الغربية تظهر في الكنائس، ويحدث تطورها فيما بعد بعيدا عنها، أنها أجواء روحية خالصة.

●● طريقة الاستماع:

ثالثا، طريقة الاستماع في الموسيقى العربية نوع من المشاركة والاندماج الحمسى، حتى إن أم كلثوم كانت ترحب عن الانفعال الحاد من جمهورها، بينما الاستماع في الموسيقى الغربية صمت وسمع روحاني محرابي مقدس.

●● الطريق الصدود:

رابعا، قابلية التطور في الموسيقى العربية ضعيفة، وليس هناك مدارس وأتجاهات جديدة، طريق مسدود، لا توجد قابلية التطور والتجديد، أحسب أن الموسيقيين العرب لم يغفروا من شيء! وهي زيادة كمية فقط في بعض الموسيقيين والأصوات، وتضخيم للصوت والأداء، موسيقانا في طريق مسدود... (حضارة ساكنة) بينما الموسيقى الغربية مكتورة ومتغيرة وحديثة، حتى أصبح التجديد في القرن العشرين مقصودا لذاته، تجارب صوتية وتألفات وتقارفات... حتى يتجهن الكلاسيكي عندما أنتج السمفونية الثالثة، وهاجمه الجميع وقالبوا ضجيج، وتم استيعاب التجديد، وهو إبداع جديد نقل الموسيقى الغربية لعصر جديد.

●● المولفونية استنفدت:

خامسا، بناء الموسيقى العربية أحادي اللون، مولفونية مستنفدة، ولا تكون تيارات جديدة بينما بناء الموسيقى الغربية، بولوفونية متعددة الأصوات، تألفات موسيقية متناغمة ومتشعبة، كثافة وصق في التجربة.

الطمي الصام... بعد هذه الافتتاحية الصاخبة ينتقل د. فؤاد ذكريا ليعدد ستة اختلافات أساسية بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية.. وهذه المناظرة النموذجية تتطور ملامح الموقف الثاني لأنصار الموسيقى الغربية.

●● موسيقى خالصة:

أولا، الموسيقى العربية لا تستطيع أن تلقى وحدها، موسيقى خالصة، الموسيقى هي الأختية عند العرب، بينما الموسيقى عند الغرب هي موسيقى خالصة في المرتبة الأولى، الموسيقى وصنت من التضخيم لتلك مستقلة عن الكلمة، والاتصالات جميعها تثار بغض الموسيقى لحظ في قواها المتعددة السمفونية، وموسيقى الغرلة، والتكثرت... والمضارة العربية هي حضارة الكلمة - الشعر هو مودان تفوقا... الكلمة أحيانا بدل الفعل في المقال العربي.. الأختية كلمة ملحة، والتأليف أهم من التلحين.

●● الموسيقى العربية مقدمة للجلوس:

ثانيا، الطابع الحمسى للموسيقى العربية، الموسيقى عندنا أيقاعية أساسا، وتقود الإيقاعات اللحن، ضابط الإيقاع دوره مهم جدا، ويمثل لحن غايته، واهتزاز الجسم والرقص وخاصة الشرقي، من النوع الذي يؤدي إلى جوانب معينة.. وتحريم الموسيقى في الإسلام يرجع لهذا

الحاضر من مقطوعات موسيقية حقلت المعلقة والمتعة والجدية والخيال، مما فتح ذهن المعاصرين ومنهم عدد كبير من الأسماء الثقافية للإلماع بمصر، وما شكل قمرسه لتبادل الأسئلة بين المتمعين بالشأن الموسيقي والثقافي. خاصة مداخلة هادل أبوزهرة، وهو موسيقي مكتمل التكوين، الذي يرى أن الموسيقى العربية - رغم كل ما قيل - لم تستطع أن تتجاوز حدود المكان والزمان، فهي محلية وأهلية حتى الآن، وتضد على التطريب، بينما الموسيقى الغربية تعبر عن مشاعر إنسانية الفهمال لا وطن له.

ويصطب سلمى سحب.. نعم الجمال لا وطن له ولكن له هوية.

ويرى سيد نصر أن المناظرة أغفلت من وجهة نظره تيارين مهمين في تطوير الموسيقى العربية مدرسة أبو بكر خبث ومدرسة الشيوخ (إسم) ويصطب المعاصر (إنها محاولات لا ترقى أن تكون تيارا داخل الموسيقى العربية).

●● أنصار الموسيقى الغربية:

(أنا متحول للموسيقى الغربية.. أنا متحول وصاحب موقف من البداية، وسيفض انصار الموسيقى العربية.. لا يستطيع أحد اتهامى بالجهل بالموسيقى العربية أو الإلهاء والصدقة بهذا الإعلان المستقيم والصريح اففتح. فؤاد ذكريا المناظرة الثانية حول جماليات الموسيقى العربية وجماليات الموسيقى الغربية.. وهو من هو في عالم الموسيقى.. فهو صاحب تجربة موسيقية غريبة وثائرة.. وترجم وألف عددا من الكتب الموسيقية المهمة في المكتبة العربية ومنها على سبيل المثال «التعبير الموسيقي» و«الدراسات الموسيقية» و«ريشارد فاغنر وحديد من المقالات والدراسات» وحصل رايوسا لقمم الفلسفة بهامة حين شمس، وحصل مستشارا ثقافيا للونستكو.. وهو من أصحاب المصنوع

الإشارات والتنبهات

● الدقة والتبويب:

سادساً، الأداء الموسيقي في الموسيقى العربية يتسم بالتبويب .. كما في حياتنا .. فهناك فرق زمنية بين مجموعة الأوقات والاتصالات، بينما الأداء في الموسيقى الغربية يتسم بالدقة العتاهية، فالموسيقى مقدسة كما كتبها مؤلفها، ولا يمكن التصرف فيها، وأداء أمين، رغم احتفاظ كل أوركسترا بفرولها الفردية دون مخالفة النص الأصلي مضافاً إليها روحه الخاصة.

● النسبية المطلقة وقبول الأوضاع:

وعلمنا انتهت الحضارة، انتهلت التعقيدات والأسئلة بلا انقطاع عطية، صائبة: حاتية د. موسى (أستاذ العمارية) .. القضية مقلقة بين الموسيقى الشرقية والغربية .. الفنون تعبير عن الشعوب وثقافتهم حتى البداية، ولكل منهم ألا يتقاطعا أو يتماشا ..

ويجب فؤاد زكريا .. هناك قضية بالمثل، فالموسيقى العربية عاجزة عن التطوير، وعليها بالبحث في تطويرها مثلاً .. حاتية دوران استخدم الموسيقى الغربية الصائبة، للتعبير عن الروح الفرعية.

ويجب لطفى عبد الوهاب (أستاذ ورئيس قسم الحضارة بجامعة الإسكندرية سابقاً) .. أن القتران اللحن بالتملة في الموسيقى الشرقية، ليس أقل من الموسيقى وحدها، كما أن التلمة شعرية ذات إيقاع موسيقى .. الفن منهم، الإيقاع في الموسيقى ليس نقطة ضعف، الهارموني له طرق مختلفة، الأرابيسك إيقاعي، السجادة الشرقية إيقاع أضاً.

ويرد فؤاد زكريا لا يمكن إنكار تمايز الفنون المحلية، ولكن الطابع المحلي لا يتكر علينا المقارنة .. وسلسلة التفكير هذه تلخص إلى قبول الأوضاع والنسبية المطلقة مع الاعتراف الكامل بمطوية

للتجارب .. ففي الموسيقى يجب البحث عن التطور وطرق التجديد.

ملاحظات ختامية.

ولكتاب هذه المصور تعلق - وأنا لست مراسل موسيقى فهذا التخصص نفتقده - وهو أن مختلفنا الموسيقيين يقعون في التمييز الشهير بين الموسيقى الغربية والموسيقى العربية باعتبار الأولى ذات قواعد راسخة موسيقية والثانية بدائية تفرج على قواعد الموسيقى البوليغونية والهارمونية والتوليفونية متأسين أنها ليست قواعد مادية في جوهرها فهي قواعد فقط بينما الخروج عليها هو تطور للموسيقى، وأعتقد أن الشرق والغرب سواء في أزمة الموسيقى الآن .. فهناك في أوروبا حيث سرعان الكلاسيكيات والأوبرات زحف لموسيقى الجهاز والبوب والروك والثراب، كما يشهد الانتعاش الموسيقي في الشرق أيضاً تشويها سمعياً يومها مع الموسيقى الرافضة الدارجة الخفيفة.

● ويعد:

فقد كان هذا عرضاً للصراع الفكري بين المؤلفين، وهو صراع لم يحسم، وليس أنهم أن يحسم بل أنهم أن يمارس بصورة ديمقراطية .. وأعطى أخيراً أمس للحاضرين نصيحة (بيتر بروك) .. لا تكن جاداً لهذا الحد، فكسك يآرأله بقوة، ودع الأمور تمش بيسر.

رفعت يهجت

أرملة الطروب

فيلج في الأوبريت بين عديد من الفنون، الذين لرى فيه إبن الأوبرا الكلاسيكي أنرمين، بأصواته وتلويحاته المتنوعة المدهية، كما تجد فيه أيضاً فن الباليه منشوجا نسجها عضوا في جوهج المدفوة، ولا مانع بالطبع من استخدام بعض الفنون الأخرى كالرقص الحديث واللقاء الحديث، أو فنون التشكيل في الفراغ والزمن، أو على المستطعات التشكيلية، كل ذلك في وحدة عضوية تعد الموسيقى عمودها الفقاري الذي يتكلم تهاشها وتكلمها مع بعضها بعضاً.

تسمى حادثة أوبريت "الأرملة الطروب"، الذي قدمته الأوبرا في موسمها الخافل المبدع برابو ٩٤، عن امرأة هي: هانا، من مواطني إمارة (مونيفيدو)، مات زوجها فتفرق الذهاب إلى باريس، وفي حقل أقامته السفارة احتفالاً بعيد ميلاد أمير بلادها، يصل لها وصول هانا، إلى أسماع المتصلين، بصر السطور بالمثل خوفاً من أن تتزوج هذه الأرملة أحد الأجانب، الفرنسيين مثلاً، فويسل السفر في استخدام دانيو، سكرتير السفارة اللامي بين أحضان الباريبيات الدافعات، محاولاً إقناعه بالزواج من هذه الأرملة الثرية، وحتى لا تصير ثرواتها أو تبديد، لكن دانيو، يتمتع في البداية، ثم تكتشف بعد ذلك أن ثمة علاقة عاطفية كانت تجمع بين هانا، و دانيو، إلا أن كبرياء المحبين يمنعها من إعادة التواصل لمواظفهما انتماحية، ويعد صعيد من الصواف للتوميدية الزرقاء الشغافة المرح، تختبر هانا، الرجال الطامعين في الزواج بها حيث تصرح لهم بأنها إذا تزوجت ثانية فسوف تسلك ثروتها، فينبض عنها هؤلاء الطامعون (في ثروتها)، بينما يصير دانيو على الزواج بها، وينجح العيب الأول في اختيار الصب، بلرغ

الإشارات والتنبيهات

الخصائص الجمالية لمستويات بناء النص في شعر الحداثة

«الخصائص الجمالية لمستويات
بناء النص في شعر الحداثة».

دراسة تطبيقية على مجلة إبداع، هو عنوان الرسالة التي حصل بها محمد فكرى الجزار على درجة الدكتوراة مع «برتيته الشرف الأولى من كلية الآداب جامعة عين شمس»، وقد تكونت لجنة المناقشة من أ. د. على عيسى زايد الأستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، أ. د. مصطفى الشورى من آداب عين شمس. وقد اتخذت الدراسة من قصائد شعر الحداثة المنشورة بمجلة إبداع منذ صدورها في ١٩٨٢ حتى ١٩٩٢ نموذجاً تطبيقياً لها، فاشتملت على قصائد الشعراء: محمد آدم، وإبراهيم، رفعت سلام، حلمي سالم، جمال القصاص، فريد أبو سمدة، أحمد زكي، عبدالمعتمد رمضان، وغيرهم من شعراء الحداثة في مصر. اتخذت الدراسة من هدفها عنواناً لها، باعتبار الفارق المهم الذي أفردت الكنتحدث بين «العمل» وبين «النص».

من حيث إن الأول تشكل في يستهدف انتهاك استخدام اللغة، ثم إقامتها هدفاً في ذاتها فيما عبر عنه «جاكوبسون» بالواقعة الشعرية. أما الثاني «النص» فهو نظام ما أسماه «بالإنتاجية الدلالية»، هذا الفارق التشكيلي الفني ذاته. وبمسد هذا الفارق الأساسي الثاني فيخص التصور. تصور الدراسة للنظام النصي، وهو تصور الهوى على أساس توافيق النظام النصي مع النظام اللغوي من حيث مستويات الدراسة، وكذلك ترابط عناصر كل مستوى والتجانسها. وثالثاً تشكل بنية من هذا الانسجام وذلك الترابط. غير أن الأمر في

الجميع، يراقبون ويقلنون أغلبية النهاية، ويصبح الحب هو سيد الماضى ومنك المستقبل.

الخصائص الدرامية العامة لهذا الأوريت سواء في البناء الفني أو تكوين الشخصيات أقرب إلى أعقاب الحب الجمول عند «ماريكي» (لعبة الحب والمصادفة) والفريد فرج (أغنياء غرباء...) وإنجازات «يوماروشيه» إجمالاً، حيث تفت الشخصيات الدرامية على الصدور الفاصلة بين الحلم والواقع، فإن هذه الشخصيات لا تفت اتصالها بالحلم والواقع معا، وقد مزجها في تسويق في مبدع الفنان القدير عبدالمعتمد كامل، من خلال تعريك المصنوعات في اتصالها وتواصلها بدرجات الإضاءة وألوانها ومدى الإحساس بالروح المعظم... إنه فنان مبدع ومنه القدرة على مياحة مارموني (تجانس خلقي) بين الكتلة والفراغ، بين الحركة والإضاءة، فضلاً عن سائر عناصر الفرجة الدرامية.

كما تأتي الغائنة المبهمة إيمان مصطفى في دور الأرملة الطروب، لتضفي البهجة والمساعدة على الجميع ولتؤكد قدراتها في السيطرة على أدائها الإبداعية في المصوت والحركة والإحساس. كذلك جاءت قيادة مصطفى ناجي للأوركسترا فيها من الأحاسيس الواقعية مع كل حركة أو مشهد أو لحظة حب أو لسة صمت. ■

مجدى فرج

النظام النصي مختلف، من حيث الهدف، عن النظام اللغوي الذي يهدف إلى قواعد مجردة لضبط كل ممارسة لغوية، بينما النظام النصي يهدف إلى استبطان قواعد إنتاج الدلالة الكلية من هذه الممارسة. الأمر الذي ينفي أية قانونية لتلك القواعد كهذه التي يتمتع بها النظام اللغوي.

الأساس المنهجي الثالث يخص طبيعة العمل الشعري التي تمثل إحدى موات منهج دراسة الشعر وقده نصياً، فالعمل الشعري تشكل في يمتلك نظاماً قادراً فيه لإنتاج دلالة، وهو، بمعنى من المعاني، تعريف يتضمن تمييزاً مبدئياً بين العلاقات التشكيلية للواقعة في البنية السطحية للعمل، والعلاقات الدلالية المنتشرة والفاخرة في عمق العمل، الأمر الذي يحدد اكتشاف النظام النصي بداية بتحكيكه التشكيلي الفني ذاته إلى عناصره الأولية: الصوت، والكلمة، والجملة وبناء نوعية أخرى من العلاقات فيما بين هذه العناصر.

وقد قسم الباحث دراسته إلى أربعة فصول هي: الفصل الأول «البنيات الإبداعية»، بحث انتهى إلى أن شاعر الحداثة قد اختبر، في ضمانة الإيقاع التفعولي، قدرة التشكيل اللغوي نفسه على خلق إيقاعية الفاصلة والمفترسة في صلب الدلالة الكلية للعمل، حيث كانت الحداثة الشعرية تترج عبر تراكيباتها إلى التخلّص النهائي من التفعولية ومكوناتها على المساء، يرى الباحث في نهاية الفصل أن إيقاع هذا المستوى من الدراسة يكمن في تحول الإيقاع الشعري إلى ممارسة إبداعية كاملة، لا تعود في أي من أشكالها المتصلة إلى نموذج مجرد وسابق على تصليها. ومن ثم فقد صار الإيقاع إلى أن يكون أحد أبنية العمل الشعري الأصلية، ومكوناً أساسياً من مكونات بنيته النصية.

أما الفصل الثاني من الدراسة فقد تركّز حول «البناء اللغوي أنماطه ودلالاته»، فخلص الباحث إلى أن شعرية

الإشارات والتبهيّات

أحوال محمد كشيك

إبداع سريع؛ لذلك يتعامل مع الجمال القصيرة.. التفرغية - معتليا بالنزيم.

ولأن هذه النصوص حالات حُمية؛ فهي تعتمد على الرمز والرمز.. صندوق الموت يقابلك في أكثر من قصة، الشوف - كذلك - بكاشيك في أكثر من قصة.. وهذه اللوحات تُذكرنا بالقطع القصيرة (الحوارية) بين المعلم الشيخ وتميذه في «جنة الشوك» نطه حسين.. وأيضا تُذكرنا بأصداء الصورة الذاتية لتجيب محقق. إذن (أحوال) لون أدبي جديد، وفن جديد.. لشاعرة وثاقدا محمد كشيك، دخل إلى عالم أدبنا العربي المصاصر، يهدو وزانة وثقة.. دون تنظير أو تهليل إعلامي كما يفعل البعض.

في الصالة الثانية: (زهر شوية) يستمر رتم الفوف، مع الرغبة في كشف الشمار والنضج والبراءة في لطيفة؛ في شار شجرة - لكن العارفين يقهر لهما.. ولا يحد الصبي مغرا من الهبوط (غالي الوفاض) لمواجهة العارفين والمصير؛ فالصبي تتجه الإحباط؛ كان نتيجة هذه التجربة. وأمام الصبي.. وقلام اللؤلؤ المصقول؛ لابد العواجة.

كذلك نجد الشوف في نص (الشعاب) ... خوف ينتهي بانسراجية (... شجرة - خرجت من الجحور الممتعة، مكسرة عن أنيابها التي راحت تكسر وتستطيل، قبل أن تعاصر المكان).

في لوحة (أحضان قديمة) رجل تقليدي.. يؤمن بالقديم.. مضطرب تماما - دائما يأتي في الموضع نفسه.. يراقب الأمواج، وأحيانا يقف يستمع، لكن في ذلك اليوم.. كان يهجن فوق الأحجار يراقب الأسماك؛ رأى الشاب وتحدث إليه.. تهلل وجهه لما عرف أنه من صلب (الدواخلى)؛ فهو يؤمن بالجنود والأسلحة.. يعبت ويعبته البيضاء وهو يقول للشاب: كان جدك بروشا..

هذا الرجل القديم وشعر على الشاب؛ أن يأتي ليطلمه صيد الأسماك -

هذا الكتاب حالات شاعرية؛ تقم على المسالك والخطوط المتقاطعة؛ فيتدفق الفياض مع الواقع.. يكون عالما آخر، مماثلا في الفياض لتمام الواقع. هذه الحالات تدفع إلى التفكير، والبحث عن الملامح المهيأة أو المبررة.

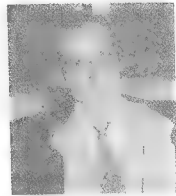
في هذا الكتاب.. «أحوال».. الذي صدر أخيرا للشاعر والثاقدا محمد كشيك، تخرج لصوره.. الواقع بالفياض.. فوير الإنسان الفيل، قد دخل إلى بيته؛ لأن الفرق الذي يحمله المجتمع/ الكل؛ يس الرصد/ الجزء.

إن الفوف الذي يحاصر الفرد، يدفعه إلى الفروج من هذا المصاصر، وإلى التأمل.. بل التساؤل: ماذا بعد؟. الحزن عند محمد كشيك ليس الحزن/ الفأس، وإنما: الحزن/ النسيج/ الواقع؛ الذي يمتد إلى العلم؛ ليرتد إلى الواقع ارتدادا فعلا إيجابيا.

في نص «مسلاد».. حين يرى بالمام؛ تحدث اختلاجات وألمة.. تتبدل عناصره رغبة في الانفلات، ويكتسب كل يوم ملامح جديدة.. فكشف أنه مولاد نبات.. أي كائن حي - هذا النص يكشف عن أن الميلاد واحد عند كل الكائنات.. وأنه حُرمة لا.. نبات؛ فالوجود مستمر بأشكال والترباب والهواء والنار.. كل العناصر الأربعة مكونات الوجود.. هي عناصر هذه النصوص؟.. كما تجد في الصالة الثالثة أو الجزء الثالث من الكتاب، تمت اسم: صحراويات.

هذه النصوص: لوحات حُمية مرسومة بدقة، ويترك لك محمد كشيك؛ اللوحة مفتوحة.. لتفكر أنت أو لتكمل التفكير بعده

ويعتمد المؤلف على الصور المتلاحقة؛ ليرسم هذه اللوحات بلغة ذات



العادة اعتمدت على رؤية حية لمحة تحررت من جهامة المنطق الذي حكم تداولها، وصرامة النظم الذي امتلكه وحده حق إنتاج الدلالة، وأخيرا من قاعدة البلاغة التي تحولت من ناتج إبداعه إلى سائون للإبداع. وكان من نتائج ذلك التحديد أن صارت اللغة الشعرية قانون ذاتها، ونظامها اللغوي قارا فيها، أما دلالاتها فليست ناتج إحالة وإنما ناتج بنية.

وفي الفصل الثالث النص والبناء النصي، شغلت التعليقات النقدية معظمه إن لم يكن كله، أما النتيجة الشاملة الخاصة بشعر المدائنية على المستوى النصي فوير أنها تتمثل في أن الفارق بينه وبين الكلاسيكيات الشعرية السابقة هو تعديدا مقدار المسافة بين العمل الشعري ونصه والتي تتقدم تماما في الشعر التقليدي، وتتمتع، بدرجة كبيرة في الشعر العدائي.

أما في الفصل الرابع الخاص به «التنصيص» والخطاب النصي، فكان من نتائج هذا الفصل بشكل إجمالي أن التنصيص، واحد من أهم مكونات «المدائنية»، وخصائص جماليات نصها، فقد وسع من رؤيتها لتصبح لما ذا محاولات فكرية لا تنحصر في مجرد ما هي الشعر ونقته، وإنما تتسع لتظل «الذات، الإنسانية والخطابات المشكلة لوعيها»

سعدنى السلامونى

الإشارات والتبصّيات

العالية وسرايا الخواجة تتلأأ تحت أقرص الشمس. المهم أنه عبر المستحيل، لكي يصل إلى تكعبة العطب من خلال أهوال هذا السطح الذي يرتفع كلما خطا خطوة. يمتلك الفرع الجدة والعلم، والناس الذين توهموها.. الواد سميت.. ثم تلجرت الأعمدة الخشبية عن أعقاب لا حصر لها، انهارت السلالم الخشبية وارتفعت في الهواء، وأصوات الناس الذين يحاولون الظهور.. ليس المهم ما حدث، إنما المهم أنه حقق ما أراد.. فاضمان ودمه للناس.

وبكذلك تجد المفامرة وتسلق الأشجار من أجل الطلوع في (السماسين) والاضطمان إلى تصديق العلم.. علم المهاجرة من أجل المعرفة، ومن أجل فتح أسرار المجهول، حتى وإن لم يكتشف شيئا!! المهم عبور المستحيل.

الحالة الثالثة: (صحراوات).. وهي كلمة ترمز إلى التيه.. في هذا العلم/ الكتاب (النص.. المسمى: (بوابات صحراوية) تجد جدلية الإنسان مع الواقع تتضح فيه، فالواقع الذي تركه خلفه ليس الواقع الذي عاد إليه، فوجدده شيئا آخر.. إنه واقع مختلف تماما لا يعرف أحداهما الآخر؛ بين الواقعين: رحلة عبر الصحراء.. ويران، وحفرة تشبه الخندق في جبهة قتال.. فانتازيا حلمية؛ حيث وجد في الخندق رجلا ضحما بدنيا ونسوة أجنبيات عاريات - بطل هذه القصة يصل رسالة عاجلة جداً (سرية للغاية)، ويوب أن يصلها لأي مسفل، ومادام أن هذا المسئول غير موجود، فلا يجب أن يصلها لأحد؛ ويوجد في الطريق الذي أتى منه قد اختلف.. أشجار على الصفيين وفلال، ولما يصل إلى المدينة ويركب عاتدا إلى منزله.. لا يجد الشارع هو الشارع، ولا المنزل.. ولا الناس - فقد اختلفت الأشياء، وأصبح الناس آخرين.. تبه لنفسه ويوهي.. وطوال الليل صار يمشي كالمسوم.. فقد كان يريد الوصول إلى نهاية الطريق.. لكن كيف؟؟ كان

الوجه رأاه في المسيلما معا.. وجهها ليهودي يحمل نجمة داود.. التي تروق الإنسان العربي؛ حتى في لحظات سعادته (بعد أماسي كل المفاخذ، ولا يتركه في أية إمكانية لكي أستود روحه وأبدا من جديد). الزمان في كتاب: (أحوال).. زمان حلم، لذلك فهو قصير ومكثف. أمام المكان فليس مكانا بعينه.. لا يهم إن كان في طحا، أو المنصورة، أو شان الخشبي.. لأن المهم: الإنسان في أحلامه.. ماذا يبقى؟؟ ماذا يوقه؟؟ وماذا؟؟ أم أنها أحلام جنسية: دين

الإنسان وواقعه؟؟ حتى التكبر لا يريد أن يفعل الميجارة.. بسبب الريح.

.. وبالرغم أن المياه تتدفق من كل مكان، وأن للهواء صاير يثقل ويتضخ بالخرطوبية في نص (الفيضان) - إلا أن البركة الصغيرة تتلظى بالأسماك، تثير الظنن الزائد، وتتصنع الدوامات التي لا تكتفى.. والأفكار الذين يعملون في تلمية السواقي، يكون الصور الصغيرة ويهدون تناول الضمام. في أثناء الراحة يهزول الرجل القرم ناحية البركة، ويعمل سوريا من الطين، ويعد يده في الماء فتخرج بالأسماك.

.. الاحتشاء والإنسان وبالإرادة الإنسانية، وهي تفتح طريقها برغم الليل، والأمواج الفاضية، والضباب.. ثلاثة أضياء تريد فهم ما بناء الأنفاز.. أي السد - وهذا الاحتشاء تراه النحور الأناسي الذي تدور حوله نصوص (أحوال).

في نص (التكعبة) تجد الإجهاض.. والمضغرة.. ومحاولة عبور المستحيل.. والانتشاء بالمصايلة، وتجد أيضا مزاجية الرغبة في التطبيق والتكيف، مهما كانت النتيجة.. فقد طلع البطل في التكعبة.. السلم الخشبي.. معظم درجاته متصدعة، تأكلت درجتان.. زحف على بطنه.. سمع بالناحية الأخرى الدعاءات الثقيلة وهي تتصلح مدوية.. فسوق سطح هذا البين المتأكل المتسهم، راح يراقب النخلة

لكن الشاب.. جرحت إصبعه رقبة مكسورة لزجاجة.. ولما حصل على كمية وفيرة من العلم، وبدأ الصيد.. ومع الجرح والألم والانتفاز.. سألته الشبيخ إن كانوا يعملونه في المدرسة للفران.. إذن قل سورة طه.. لماذا لا تتكلم، إنها ليست صعبة، أنا نفسي كنت أقرأها وأنا في مثل صرعك، ها.. قل..

.. لا تعرف شيئا عن سورة طه، فلنلقها كالحرف لذييق.

وأستمر في الصياح:

.. أنت بالتاكيد لا تصلي، نجس.

طلع الشاب السلالم العجورية، ووصل إلى بداية الطريق، بينما الجرح يلفظ بخرارة (تاركا القديم خلفه). إنهما جيبلان: كل منهما له طريق.. طريق يؤمن بالشبهات وطريق يؤمن بالبركة؛ الطريقان متوازيان ولذلك فهما لا يلتقيان.

الطريق الأول: ألف الصياح واليافح ثابت، .. والأخير: طالب بمسجد الأسماك.. العجورية تظفر بسبب الجرح والظفر والألم.. وبهيمية الشبيخ العمل بسبب ثقوبته.

لقد تعمل تجربة جديدة عليه؛ هي معايشة جيل سابق.. قد انتهت التجربة بالخراب، لأن لكل منهما سلته.. وهذه طبيعة الحياة.

فما يشبه رؤيا في المنام، يرى هذا النص.. راي في برادة طفل ملهى بالدخلة؛ مظاهر غير مترابطة؛ كل منها حلم قائم بذاته.. مثل: حكاية الظبور في حبها المصمى، وهي تحرك بين الأشجار؛ تصدر أصواتا غريبة؛ وكأنها تتأهده أن يترك لها، ليملأ الهمد الذي وقع في الخلق.

في نص (اللمعية) هم هام يجهض تجربة الفرائي - إذ يعثر هذا الهم العام لفواصل الخاص، وبعد أن تتلو - هي من الذاكرة: (فلازا من نخلة الجرح القديم، إلى تفاصيل البلاد).. أولى الضوء كذا عرايا ترتكف الهام من أبار عذبة، وفجأة يظهر ذلك الوجه القريب، يطل علينا في غمرة الانتشاء؛ وكان هذا

الإشارات والتبهيّات

الشجرة بين التجريب ولغة الرمز

ق (الشجرة) ... نص مسرحي شعري يعتمد التجريب ولغة الرمز والتخيّل والخيال ... غير أنه يثير عدة إشكاليات من مدى تتعلّق حريّات التجريب في خدمة الأبعاد والرؤى الرمزية التي يبدو أنها هالت من فوضى ووفرة الرموز وتعدد دلالاتها، وتتباينها وتتناقض وتتعارض أبعادها وإبعادها بحيث تتخلل المعنى وتصبح في الفوضى.

وصاحبة هذا النص الشعري - وهام جدي - سبق لها أن قدمت مسرحية شعرية بعنوان (بسان والأبواب السبعة) بجانب شعرها بالإبداع الشعري الخفائي والمتغير لمزيد من التخاضا الكندية لاسيما أنها تقلّقت بين اتجاهات وتيارات موجة المداخلة الأولى لشعر التضمينية التي قادها هيد الرخمن الشرساوي، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازي، وانعكست على تجربتها وإبداعها كل مضموم وأحلام وانكسارات جويل الستينيات التي عاش وعانى طموحات وانكسارات وأزمات ثورة يوليو ٥٧، وصعود المشروع الناصري للثورة ثم انكساره بهزيمة ٦٧، وحصاره في السبعينيات بفضل دراسة الثورة المضادة وبخطة الانفتاح ولذوب للثبعية والهادنة والصلح مع إسرائيل.

كل هذه التهموم غلت لها وجسدتها وصورتها وهجرت عنها بدأب - وهام جدي - في ثنائية دواوين تستحق المناقشة والتطويل والتقييم.

وقد تجلّى إبداعها الشعري بين الرومانسية والواقعية والرمزية غير أنه اترن في الشكل والبنية الشعرية، بعفوية القافية ووحدة التضمينية .. كما أن هذا

يهورر قدميه، يحمل في يديه رسالة مكتوبة عليها: سرى للقافية. يبحث عن أحد يسلمها له ويسترجح... ولكن لا أحد.

التبهيّ الجرد في نص (غناء صحراوي) يملؤه أسير يفتى، رغم أنه مكبل بالأغلال... كان يفتى كوسيلة وحيدة وأخيرة؛ ليجعل الشعبين تهرب وتدخل إلى جهورها... رغم أنها خرجت من هذه الجهور، هربا من القيد... وقد تصل صراخه إلى غمام... كانت الشعبين تمثل عائلة إلى مغابنها، هي تعتمد عن الكائن المقيود... (وأنا أتابع تلك القلال الهائمة التي تتقاطعت، وخط الزوال... ثم تصدر رويدا رويدا، لتتلاشى في قلب التيه الذي لا ينتهي)... فاذن تطلب عن التيه، وعلى الشعبين... هو صوت الإنسان... وهو يفتى برغم الأغلال... هذا الإنسان الأسير! استعاض أن يعلو على كل شيء يتفائله... بحمته الرقراق، بغد لا يعرفه... بالذي يأتي ولا يأتي.

في نص (الهدب) نجد أن الشعبين... الصبور... الأعداء، هدفهم واحد هو العصفور.

العصفور لأنه يفكر إلى الحكمة؛ فقد أخذ يرافف معلقا في الهواء... ثم جذبه قوة مغناطيسية قاهرة حينما أدركه اليأس؛ فاندفع ناحية الشعبان الذي كان متأهباً، ولأن الإنسان لا يفكر إلى الحكمة - بكيفية الكائنات - فطبع ألا يدركه اليأس؛ سواء أكان أسام لشعبان أو عصفور... أي صبور. لذلك فإن الهدبة تقومهم إلى مكان الأعداء، الذين كانوا حول خيامهم الطويلة؛ وقد رسموا فوق الموائد أوراقاً وخرائط ونقارات... ثم مدت الهدبة يدها بالبدقية... ولم تقل سوى كلمة واحدة. إذن القضية أن يواجه المواجهة هي الخ؛ حيث يحلق الإنسان كيتونه، ويؤخذ ذاته - وإلا فلينجذب بالناس (كما فعل العصفور) وهو وسط فريسة في القلاع المظلم لقم الشعبان. لموت موتاً مجانياً ■

محمد القاريس

الشعر الرائق الهامس، قد تخلص من النزعة الطغابنية التفسيرية ومال إلى الأداء الفني الشعري الذي يحاول أن يعشق التجربة البشرية بالصورة لا بالوضوح اللثري.

وبدأته فإن - وهام جدي - بصها المسرحي الشعري (الشجرة) تقترب من إدراك جوهري - بأن المسرح ليس مجرد قطعة من الحياة، ولكنه قطعة متخللة منها، ولذلك فإن الشاعرية هي الأسلوب الوحيد للطاء المسرحي، والشاعرية هناك تلتق بالنظم بهال من الأحوال، لقد وفقت لحد ما التعمير الشعري توفيقاً دراسياً، وجددت الأوزان والصور والخيال لتتصوّر هيئة درامية شعرية لها دلالاتها السياسية والفكرية، وبذلك شكلت أيضاً من التلخيص من التبرة الزاخرة لشعر منفصل عن السياق الدرامي، ورسمت بمهارة أبعاد التضمينية من خلال الحوار المتكثف والموزع بصياغة هارمونية.

وقبل أن نبتى تصوراً للموضوع الدرامي الشعري الذي يتبدى ملغياً في تصدّد رموزه ورواء المتداخلة والمتشعبة وجهة نظر لتعقد سهولة الحياة في شكل حلقة ملوثة متعددة النهاي بين الرجل والمرأة في بعدها المطلق... حيث يتبدد صدى أسطوري يمتلج مضمي سردي... يسرد داخله الحياة كل من البداية حتى النهاية متضمنة الحب والزواج والإنجاب والثورة والصربة والمداخلة والعين إلى التمام... معطى كل ذلك في وحدة محورية رمزها الشجرة كبعد وأصل للحياة والإحسان والأبدية.

وأقبل بناء هذا التصور للموضوع... تتكسّى سمات المعمار الجمالي التبديري والتجسيري للمسرحية والذي ينعو نحو التجريد في عناصر العرض المسرحي من دكور وتخيّل وإضاءة وموسيقى وأشاعر مصاحبة لأنها تتحدد بحيث تلتصق إيجاب المعنى المعطى والمشكل رؤية للنص رغم

الإشارات والتبهمات

وتصادم إلى ارتباط وحب ولزاج وإنجاب أطفال ... وحديث عن العقم والجفاف وعدم الخصوبة إلى العقم من أجل استقلال واستثمار الشجرة، وضباب النسي والثورة وتسلط ومكر وقهر الغير ولقدان كل شيء إلا دماء المشاركة ووهيها أو إنها ثنائية تتجاوز النمط الشائع لعلاقة رجل بإمرأة إلى علاقة قطبي الحياة الزوجية والسائب يصاغ هنا في إيهام وسرد شعري مشكل بالصورة والرمز والمصورين والمجاز والتخيول ليكشف عن بعد أصمق من مأثور التصوير والاتساق التكراري المعطى لكى تتجدد الأشياء من مأثوراتها العمل وتصمد حسن العادي والمتكرر إلى المتكرر والمميز والمتشخص اللامتناهي، تقول المرأة: لا يمكنك التقييم المعطى لنفس إنسانية إلا وهى غارس حريقها.

وأنا والثاس
كل الناس

كلنا نضع لأسايك المتهمة
أنا بالذات

كنت أعاني من ضبط الشرطة
والتحقيق

فيما كنت تسبى جريمة قتل

لم أظنها .. ولذا كان علينا أن نخرج
من لعبك القاتلة إلى ألعاب أخرى.

(صراخ مرتفع لأطفال صغار وأطينة
لهم فى الخلفية عن الجوع)

ألم الجوع

ينهل فى الأحشاء الجوعى نحن
لنوح ضياح الخلفة

تبقى لبقى دون دموع

نصرخ فى صوت مسموع

على صراخ الجول الضائع

يكشف عن سر الموضوع

التي تستشهد مسرح الصراع الإنسانى فى
توحياته وتقلباته التى هى صورة مصغرة
لتحركات الحياة ككل بين البشر.

غير أنها تلجأ بآلتهام الرجل المتخفق
شك وقاع المصطلق .. (ألها سكتت
الشجرة) ... فى البداية تظن أنه كابوس
.. غير أنه يتحقق أنه حيان وحقيقية،
فتقطع بأنها مالكة الشجرة وتسكنها. غير
أن الرجل - المصطلق يرد (هذا ليس
كابوس إلا إن قلنا أن وقوع القتال فى
شرك جريمته كابوس .. ويقوض عليها
باستدعاء رجلين من الصالة)

وتصرخ أنا مالكة الشجرة .. أنا
أسكن هذه الشجرة .. من أنت؟ فيرد
يمكن أن تفتبربنى جارك فى المسكن أو
فى المنزل أو فى المسرح أو فى الشارع ..
واقف ومستلبيك وماشيك .. زوجك ابنك
وأدك .. أذاك .. وهيك لا وهيك .. سكيك
.. صلك .. قلبك لكنى أيا كنت .. أنا
الدائرة المغلقة عليك.

وتأمله المرأة فى دهشة ... من أين
أنت؟

فيرد فى يقين مسأئل: يمكن أن
تفتخرى ما شئت مكاتى فأنا القادم من
أقصى العالم ولعلنى القادم من ذاكرتك أو
من سحبات خيالك، من رقصك، من
رغبائك، من أسراك، ولعلنى جنت إنك
من البرزخ .. ولعلنى لم أولد بعد لكنى
قدرك ومصرك ..

هذا الحوار يعطى للشمول الجوى
الذى تصاغ منه وبه رموز هذه
العلاقة الثنائية بين الرجل والمرأة وهى
تتبدى فى حطائها عبر المطلق والتحديد ..
بحيث تتحول للعلاقة هذا إلى مستوى
تتوزع عليه كل ما يشمل حياة الإنسان
من تنازع بين الرغبات والفرائل
والإرادات والمثل والرؤى .. غيور أنه
يكشف عن يقين هينى تؤكد هذه
التجذلات التى تطرأ بينهما من عذاب

انفاده وبدا بصريا وتشكليا فمن التذكور
.. المسرح خال صامًا إلا من شجرة فى
منتصفه هى تقريبا الشخصية الجوى
للمسرحية .. جرداء كثيرة الفروع .. ولكن
الفروع مركبة، يمكن نزعها وكسرهما
لها عجلات لا تظهر للمتفرج لكى تصاد بها
على الحركة.

بالشجرة تصاوير كثيرة تستندمل
كدولاب به كل ما تحتاجه المسرحية
تقريبها من ملابس وإكسسوارات تفص
الممثلين الرئيسيين فى المسرحية.

ويجسد المنظر الخلفى فى شكل سماء
رمادية ملبدة ولكلها لا تذكر بعمر يمكن
إضامتها حسب الحاجة.

والخلفية الصوتية .. أطينة لغاتة على
وهك الظهور بعد انتهاء الأظنية مباشرة
أو تعمل العبارة الأخيرة بعد ظهور على
خلفية المسرح ويقوم بالأداء عدد محدود
من أسمائين ١ - امرأة شابة عصرية
مثقفة تبدو فى الخامسة والعشرين ٢ -
رجل عصرى ربما فى الخامسة والثلاثين
٣ - رجل لا يهم عصره أو شكله لأنه
شخصية مساهمة ترتدى الألفنة ٤ -
رجلان من الجمهور يؤديان دور رجل
شرطة للحظات (لا يتكلمان) ٥ - شاب من
الجمهور يؤدى دور العريس للحظات (لا
يتكلم)

تقول المرأة فى بداية المشهد الأول:
(طوقك كشمس بالوديان وبالصحراوات
أغاني حتى .. بين جحوم البشر وبين
نعم الجنات .. لكنى لا أشعر أنى أحيى ..
إلا حين أعود إلى هذه الشجرة .. يئس
.. صدق أو سجنى أو قبرى .. لا أدري
.. لكنى أجد مغزى القام والوقت هذا
بجوار الشجرة .. هذه الشجرة)

إن معنى هذه الكلمات المثقفة .. أن
الشجرة هى أصل وجذر الحياة والاضطئان
والانتماء للمرأة .. فهى النسيم
والمتكروالغير .. إنها البداية والنهاية

الإشارات والتبهيحات

التفتيت في عزلة الأنقاض شعر: شريف رزق

قهزة الانقاض نص بنجل على
حافلة الخراب والانهدام فهو
يشهد السقوط وأعضائه تدفع التوايوت
وجثته تتلصق والدمى شامة بينما يتسع
الفرقات والنفل يشتعل والقتلى يذرون
الدمى وصبوبة يأتون من تاركي يشهد
الصدح الأخير:

وحدى سأخرج، من دمي

هذا المساء

وأشهد لك ... صدح الأخير.. (١)

هزة الانقاض تنقسم إلى خمسة
مقاطع (يعني في دهم أهراس الوجهة -
دل هذا مباركة) - حية للهباء - نجمة
إث حارب - جسد وهذه تصانيف الخراب
تأتى هذه المقاطع مشكلة لصا له رؤيا
خاصة، بشر أسئلة عدة في هذا الواقع.

فالشاعر في بداية الدويان يكتب
قصائد قصيرة مدون تاريخها أسفلها
ويالنظر إلى ذلك تجد أنه كمن يحمل دفتر
معلومات يدون بها عبارات ومكتشفات
من المعاديات اليومية أو قياسات مرتبطة
بهذا التاريخ، فالتاريخ هنا له علاقة
بالرؤيا المرتبطة بالزمن

حتمة وهيار يرشح بالقضة في قبر
وتلقا المارة.

٩٣/٦/٢٥

يضميني المشهد

٩٣/٦/٢٥

أشجار تفرح الهواء

طرائد تستدرك المرمى....

٩٣/٦/٢٥

هذه السحابة جئتي

تنتفض عائلات وأنقاض

إن الواقع المقدم هنا في شكل وهم
النمى، يتكشف في هذا الحوار من قصد
سياسي ودلالة ذات معنى عن ضياع
الجميل الجديد في زحمة هذه الممارسات
القمعية التي ينفذ صوريتها الرجل لتصبح
المرأة هنا صياغة للفصوية والحلم
والداف والتكاثف والتفرد متجاوزة المقبات
.. وتتبدى الشجرة رمزا ومحورا ودلالة
لشؤون الحياة في أدبيتها .. في صورتها
الأمل والأمل والأمل والأمل.

إننا أمام نص مسرحي طموح يحكى
تصورا لمنهارة ومأساة الهش مركزة
ومجردة في كشافة عدد محدود من
التمثيلين، عبر حوارهم .. تتضح ملحمة
الحياة..

غير أن قوضى الزمن وعدم الاتساق
في توزيع المعنى في تصاعد وتوتر
درامي، والتسطح والمفالة في الإيجاز
أدى لدور من الاستبصار والاضطراب
والخلل أسباب دلالة وحقق الرؤية في
النهاية، وضئها في النقوش.

ولا جدال أن رؤيتنا وتلقيبنا وحكنا
على هذا النص المسرحي الشعري تقلد
عدد حدود قراءة النص المكتوب لأنه ربما
عندما تصاغ على المسرح تتحول كل هذه
التشفقات إلى مستوى آخر في إطار
حيوية وتلقائية ونض العرض المسرحي
الذي يمسده هذا النص وتعطى بذلك
للإخراج والموسيقى والإضاءة والديكور
والأداء التمثيلي المقلع كبنوة وحيوية
ورؤية خلاقة.

ويبقى أجهرا أن تلك الدرات (وفاء
وحدى) في تحقيق الضور المسرحي عبر
لغة شعرية مرنة سيالة نابعة من مواقف
درامية رغم تجريديتها ولامعقوليتها إلا
أنها تخاطب الوجدان والعقل في غنائية
متسابة وداقة.

لقد توحد هذا الرمزى والصينى
المثيل والمثالي في اتساق وبتناغم ■

عبد الرحمن أبو عوف



٩٣/٦/٢٥ (٧)

هذه القصائد القصار تتمثل بالتكثيف
والقوة بمعنى الشاعر الواهي بالقوة
والتكثيف الشريرين.

فالشاعر يعتقد من العلاقات الدافئة
للغة بأداة وإحكام فنى كنوع من الكتابة
لا يبرأ من الحق، مصنوع بدقة.

تخصن الوجة في الدمى

على لغة أخرى تسمى،

تكتشف في الجزيرة غامما الماتى (٣)

فالنص يعرض التناقض والتوتر وهذه
المعاشة نابعة من الذات على إشكاليتها
الخاصة.

التجزم لوتشيدن موائد قضة (٤)

فالنص من مسند ويمسك إليه (التجزم
- موائد) لكن لا يغتنى بذلك فهناك بعد
ثالث (لوتشيدن) في شكل استيهام امرأة
لوتست بالهي المشغف وتلقا قائمة رغم
غيبائها. إنها امرأة وتلقا تتخذ وجوها
عدة فهي نوع قابل للتأويل.

النص يرواج الحسن الإنشادي الغنائي
كى يعتمد جغرافيا في الفراغ الخراب،
فالشاعر يحمل على تخليق أوركسترا
متعددة الأصوات ومتسمة البناء.

صحت/ لحظة/ نمت صوتي/ على
حافلة النص

الاشعار والتبهيضات

ولعل هذا وراء ولعه بإعادة الصحابة
الأموية للجنة كي يتحرر من النمطية
فيتمحوّل النص إلى بناء لغوي خاص من
أجل كتابة الذات الحية. فعندما ينزع إلى
ذلك يحدف الكثير من أركان الجملة
والاعتناء بحرف إلخ:

واسوف بأفلى الذباب العائى،
ولهذه النباء: أفى.

مَنْ هُنَاكَ: برج نخل البحر في
أمي (١١)

اعطى بها القبرات / دمي

مكي / قطع على الغام ثار (١٢)

فخص حزمة الانقراض لا يعتمد على العلاقات المتألفة للغة فهو يدخل أداة التلصّب الفعلية على الاسم وأداة النداء على مافيه أل فهو يخلق واقعاً لقويا مكتفيا بذاته فالذات هت خصوصيتها تجاه الآخر.

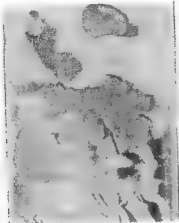
فهو يحدد حواسه الخمس الخطوات
العالية:

بصهد القتل إلى خماسي
القمص (١٣)

وتتفق هذه الرؤيا مع آليات بناء النص الذي يعمد إلى تفكيك المشهد الصادرة.

ومن الظواهر التي يثيرها هذا النص قضية الإلحاق فالحشد الشمري الراهن يوجد به دالتان متنازعتان شعريا: دائرة التعمية، دائرة قسيدة الناس.

وابقاء حزمة الأنقاض مرتبط بالربا
فهو يتشكل تبعاً لحركة الذات وديونتها
للعالم، لذا تجد الإيقاع في كثير من
الديوان مرتبطاً بالص التسميلي وفي
مناطق أخرى يحتفي بالباطني والخاص،
محاولاً التخلص من الص التسميلي
معتمداً على إيقاع الحرفي والتركيب
النثوي ومقتاليات العمل. فالإيقاع يختلف



على طريقته الخاصة ليكشف تحت
الألغاز من الكول التي سرحتها
التحير:

هوت جمعة / جمعة في الهواد /
هواد الثقولة / طابت غيول / نساء /
ططط / غيول نساء / إلى / قبة الألق /
جم / ركوة الصيدة / في الهواد / خفاف /
جم / ركوة / استضاف في الهواد /
جم / لا / يصير / لكي / وحش / رأس /
سيدة / خيط / ناز / بعد / تلهز / حتى /
سديس / في جمعة / غيمة / تتلوي / شن /
... / في / لا / الضفاف / الزهر / شطابا /
وتلوي / شن / خولة / فوق / عاتلة / الرمل /
جم / عواطف / رام / دنان / على / الزم /
شهر / في خلوي / سيدة / لحظة /
طلق / أم / إلى / سر / الليل / بعت /
لصار / القوم / طوبوا / طوبوا / ناز /
تركة / في الهواد / هذا / أم / هذا /
اعني / دم / في الهواد / الهواد الثقولة /
ن / كمة / شوية / يتلوي / وحيد / برج /
حمر / هذا / مورا / يلق / الضياء /
يون / مزرع / طويلا / ٢٤ /
جم / بهون / السمام / يزا /
جم / ٢١ / ٢٢ / ٢٣ / ٢٤ / ٢٥ / ٢٦ / ٢٧ / ٢٨ / ٢٩ / ٣٠ / ٣١ / ٣٢ / ٣٣ / ٣٤ / ٣٥ / ٣٦ / ٣٧ / ٣٨ / ٣٩ / ٤٠ / ٤١ / ٤٢ / ٤٣ / ٤٤ / ٤٥ / ٤٦ / ٤٧ / ٤٨ / ٤٩ / ٥٠ / ٥١ / ٥٢ / ٥٣ / ٥٤ / ٥٥ / ٥٦ / ٥٧ / ٥٨ / ٥٩ / ٦٠ / ٦١ / ٦٢ / ٦٣ / ٦٤ / ٦٥ / ٦٦ / ٦٧ / ٦٨ / ٦٩ / ٧٠ / ٧١ / ٧٢ / ٧٣ / ٧٤ / ٧٥ / ٧٦ / ٧٧ / ٧٨ / ٧٩ / ٨٠ / ٨١ / ٨٢ / ٨٣ / ٨٤ / ٨٥ / ٨٦ / ٨٧ / ٨٨ / ٨٩ / ٩٠ / ٩١ / ٩٢ / ٩٣ / ٩٤ / ٩٥ / ٩٦ / ٩٧ / ٩٨ / ٩٩ / ١٠٠ /

فقد تعرض الشاعر للنكسات لذا
دخل النص بمشاهد وأصواته وهذه
العنصرية ترجع لعوامل اجتماعية وثقافية
وتفسيمة مما خلق أو ساعد في بلاغة
الهمم والتكلم.

نعم/ ومن/ غارت النطفة/ البرق/
ضوا/ ملكتي/ فاشتفت/ جسدي/
فهمتان/ تغول/ على الماء/ يملئ//
إلى/ ساطعا/ آخر النصف/ برق/ تهللت
الأرض/ عاصفة/ ضجة/ السماء//
غراف/ شيد (٥)

فالشروط المألوفة هكذا كما نرى
يستخدمها باعتبارها خاصية ونقطة
ومساحة بهضام وأداة تعجب وأداة
استفهام (٦) .

وأذا جمالية لمواجهة الغرباء
والانتهاب، فهي معادل لغوي للغرباء ذاته
فالمواصل قد انتهت بين أجزاء النص
لتحقيق لهذا الاستخدام، فاصبح العالم
كثيرا على مستوى التكاثر ومتاخلا على
مستوى الوحي (٧) وهذا جزء من تصور
الشاعر ونظما للعالم المصطب به. فالذات
المفجوعة المستوحية تكاثر غرباب العالم
فهي تواجه الغرباء لتكشف عن
مفجوات وأزمات؛

هكذا كبرياءة يفرحت بالكنوز

تتطلع المشاهد في رأسى

وتلوي (A).

من القواهر التي يثيرها عزلة الأنكاس (بنية السرد) بما لديه من خصوصية في إعطاء هذه الصورة طاقة خاصة.

فلمة على شعري مدغم برؤية
وموقف من العالم. حيث لا مفر من الواقع
المنام:

سأكتب هذه الانهيارات تقريباً آخر (٩)
ويربط بهذه الخاصية تفتت النحلة
إلى عناصرها واستقبال أصواتها
وملاحظتها لخلق بولجوتية شعرية كما
تحدث عنها في شهادته لصلة الشعر/
العدد ٩٩.

فهو يستعد لا إلى معارضة الانفجار
المعلن وإنما يثقل في فضائه إشارات

الإشارات والتبهيحات

وغم الوحدة: استفتاء للكثيرة

فأن تكون الأفعار الجذائفة (الصدوة) كما تبدو في نضج جذاثنا عزلاً ظاهرياً، ونسمة ضد الموت، ممددين محاسن الموت ونفسه الذهب مقابل هيبته للموت ذاته، فإنه وإن كان ظاهر الكلام كذلك إلا أن الأساس القلبي لذلك كله أن النكاح الناتج من إقحام هذه (الأناسيح) يفرغ بعضها من أجزائهن بالإضافة التي هي أساس أول أن هذه الأناسيد في محتواها ضد الموت بمعنى آخر هي التسمية ضد شبح الموت لصرفه عن باقي الأفراد والمكان..

وفي موازاة ذلك تهرء أحاديث أو أناشيع، -النهال- كما أرى صحة التسمية لأن الحديث يكون -عن- وإخراجها أو بالأحرى هو إخبار عن حدث ما، وإبرارنا لشأنية الأحاديث باستقلام أحاديث الوطن، يتضح لنا أنها نضج الفئات بالمعنى الكلي أي (الروح والنفس) معاً، تلك الذات اللا مستقلة سواء بين أرض حقيقية، (الوطن، وأرض أخرى (الغربة)، أيضاً هي الروح اللا مستقلة بين الأرض: الصبابة، ونسج الموت.. (حزن القلب هو المسافر، إدراك موت، ورقيقة شجر من الدمع..) ص ٧٥

هذه الروح في تطوحياتها في القضاء البطقة الاختيار، لحظة توهم حور البرزخ تنفج نضجها الغاص بها تماماً وعزى ذاتها شجر غائص من ظلال رومانسية تتزعززع حزناً على الأفيام سلوانا لك -أنا، إحساساً بقيمتها:

«سمر القرى في الصبح يركى، من ١٤٥

الله نزل عرشه، ١٤٦ من

تكاثر صور الوداع، من ١٤٦.

تبعاً للتجربة فالشهد له بولته الإيقاعية الفاصلة به من حذف وتذاع فهو بخلي عن الذكرة الإيقاعية لفق ٧٧٤ صيلة.

وإذا كنا قد طرحنا عدة قوافر داخل هذا العمل إلا أنه تبقى عدة أخرى تحتاج إلى البحث وسط المشهد الشعري الراهن. ويبقى هذا النص (هزلة الأنفاس) يكشف عن أفق مغاير وبخسومية.

محاولاً أن أتلخص بمظاهر النص وتضاريسه الجمالية، وهذه القراءة نقطة للانطلاق في قصيدة الثمانينات صبر أصوات تتلف في المفارقة وتختلف في التهج. ■

عادل حلمي بدر

الهوامش

- (١) هزلة الأنفاس، شعر: شريف رزق ١٩٩٤ ص ٧
- (٢) السابق من ص ١٠٩.
- (٣) السابق من ص ٦٠.
- (٤) السابق من ص ٧.
- (٥) السابق من ص ٤١.
- (٦)، (٧) عبد العزيز موالى (لذات والمالم في للقصيدة للثمانية). -الكتابة الأخرى المحدث فبراير ١٩٩٤
- (٨) هزلة الأنفاس من ص ٢٦.
- (٩) السابق من ص ١٢.
- (١٠) السابق من ص ٤٤ - ٤٣.
- (١١) السابق من ص ٦٨.
- (١٢) السابق من ص ٤٨.
- (١٣) السابق من ص ٣٣.

«تكون ذات، من ١٤٧

ويتهوى الإحساس بالذات (الواحدة) الوحدة مقابل الكثرة:

«أنا واحد

والكل سواي وحدة، من ١٦٥.

هذا الواحد هو كذلك لكن تبولياته كثورة مقابل الكثرة التي رغم كثرتها لا تتحرك بدولة:

«كيف للسماوات أن تزل عرشها بدولى

وتشعل الألق ناراً بدولى..

..... أنا مركز تكون نقطة البدء، من ١٥٧

هذا القلي الأبداني القلي:

«تزعزع في النار والماء والطين...

... سيهلك للقرى كن فيكون، من ١٥٩

هذا تتحقق الوحدة في الكثرة لا بالواحدة على هذه الكثرة لكن بالذاتان فيها مما يخلق خصوصية ذاتها على مستوى أحاديث كثيرة، أو مرادها هو الخلود في أفيام الطبيعة التي تصبح مرآة للطبيعة التي سوف تصور إلى غياب تنعكس عليها أطوار وفلال، وإن كان منتهى هذا الخلود هو تلقى «أنا، كثرة»: لا رغبة في تفصيل غيرها:

في أي الفزائن

أودعت سره؟

من يحفظ السر شجر المياه من ٦٠

ولأن معظم المقطوعات الجذائفة تدور حول «أنا، وليس الأنا في كل أحوالها إما في هذه اللحظة بالذات لحظة التراجع بين أرض وأرض، والتطويع بين حال وحال ما هذا ببعضهم أن يتوهم سوية شمره فيها (ناسيا) أن الإنسان حين يكون أمام حالة موت يصغر صفاء غريباً ويتأسى كثيراً، ما ياله بمن هو في هذه الحالة ذاتها لا خارجها.

الإشارات والتبهمات



حامد الشيخ في ذكره

أولاً

فاحمد الدكتور الفنان/ حامد الشيخ عطية البكري المولود بأسسوط (٤٣- ١٩٩٣) وقد درس التصوير بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة والحاصل على بكالوريوسها بامتياز عام ١٩٦٦، وامتتاز التصوير عام ١٩٨٦، وحاصل على جائزة التصوير في بناني الإسكندرية ١٩٧٠، وجائزة الدولة التشجيعية في الفنون ١٩٨٠، ووسام الدولة في العلوم والفنون ١٩٨٠، وأسلوبه المتميز يتحرك في المنطقة التصويرية إلى التجريدية من خلال الطبيعة ونقلها برؤية خاصة لا تقترب من الواقعية..

وأتذكر الآن هذا المعرض الأخير بقاعة كلية الفنون الجميلة، ولبدأ من الباب وبمسير جهة اليمين فإذا بلون من البرتقاليات يجذب أبصارنا بنقائه وعلاقته مع اللون الأبيض، داخل تشكيل، مجرد، ثلعبان البس في معادلة لونية محسوبة جمالاً بين الفاتح والغامق لشكل الحيوان والجو المحيط الناتج من استخدامه السكين في تكوينه، والفرشاة في الخلفية.

وتلفظ قلباً جهة اليسار في الاتجاه الأول نفسه، فجد مرتبة خيالية عبارة عن زيت على خشب ذات أبعاد (٥٠ × ٧٠ سم) وهي تصميم من التعبير المجرد يستند على شكل طبيعي محور من الواقع سلون بين الأزرق والأبيض وبعض الأخضرات، وقد بنيت بنوع من التلخيص لمعايير المدرسة التصويرية وميسط بحيث يشتبه مع التجريدية في قيمة اللون والتصميم.

ثم لصل إلى «من أسماء الله الصننى، وهي لوحة تعبيرية الأداء في الصور

استنتاجاً لمعدات، واجتراراً للتناجح لحظاً إسرائيلية والقيمة أو في زمان سابق بكثير. حتى إن المرأة تكون ضحلة على المشهد المعرف ليست فاعلة فيه: هي الحبيبة السابقة، التي (المرمزة) ..

ليست المرأة هنا هي ذلك الكل الملقى فيه والروح التي (بون بون) بين الحياة والموت ليست هي ذلك الجزء الذي يربى الفنان، إن الأنا هي كل علاقته وإن بدت امتزاجية إلا أنها سرعان ما تستولي على كل مساحة اللحظة وما عداها فلال لها والأفلاحيها.

إن الأحاديث في غالبها إن خلصت من غنائيتها «شون الروح» الذي يتجلى في كيانها الذات مرة، والفرق الذي لا يلقى سوى إلى فراق ويكاد الغربة وشبح الموت الذي يصحبه بدءاً من الطائفة. أقول إن خلصت الروح من غنائيتها ونشيجها الجواني، جوالية الذات ذاتها ربما أفضت بنصوص شتتة صق التجربة الصوفية (إن صدق أحمد ما كتب حول صوفية أهاديشه) ! ربما أهدج صوفية أخرى مشابة لما كتب من قبل، ربما أدرك من أهاديشه أن الإشراف في الشجون يقتل الفعل الإبداعي، ويصير لحن الإشراف عن الواقع نصيب من ألوهي لا يكاد الذات. ورومانسية الخوف من الموت كحلقة عابرة. ■

يوسف إدوارد وهيب

إن ومع الفناء الصوفي لا يتعلق أو بالأحرى ليست في الكتابة بما (هي) ضرب من تسليح وجلس من التصوير) على حد قول الهاشمي لوس فيها منتج وأهد لتأصيل تجربة صوفية لها مدى الزمن المعروف لدى أقطاب الصوفية من أحوال ومفاهيم وتدرج وسلوك سواء للوصول إلى التلحين بالوجود أو التلحين بالفناء

إن شئنا ولابد فإن حال التصوف يبدأ من القوة: اللزوم من اللا صوت إلى الصوت (أن توزع الذين الذي في طريقه إلى الفناء على الفناء وتزعم صنع الخير: قد ينفذ البسطاء بأنه خير، لكن بينك وبينك كيف تكون الملائكة (١٢) مثلا، إن التصوف لا يتكلم: احتمال الموت مستتبهما إياه بالفناء. الفناء هو الموت الحياة لا بين - بين - التشبه بالحياة في أحاديث «الهاشمي» لا حد له متجلى في تلك المفاهيم التي تسبق اللحظة لحظة الموت:

«هل الإبر التي تتكسر الآن

تعرف غريتي؟» ص ٦٠

«هل ستراني الأرض الغربية

عندما تدفق دمي

من سمائي،» ص ٦٣

ولأن اللحظة لم تكتمل كتابتها فإن ما يأتي بعدها في الأحاديث يكون

الإشارات والتنبيهات

سوريا

دراسات: «إشارات إلى مصائر القطاع العام السوري في ثلاثة بلدان عربية»، «مداخلة في الحوار حول: الواقعية في السينما العربية»، «إشارات إلى بعض قضايا الفيلم التسويقي العربي»، «ملاحع واقعية في السينما السورية»، «ثمانينات السينما السورية: علامات جديدة... من بينها دراسات لم يكملهما، الثانية والأخيرة حسب الترتيب، مستندا إلى تجليات الواقعية في السينما وإلى الأشكال الفنية والفكرية التي يتجلى عبرها هذا التيار.

وفي القسم الثاني: «أفلام... يتناول بالتدق التحليل الاجتماعي بعض الأفلام المصرية: «الفلواتي، لسيد عيسى، «القول، لسمير سيف، «السكا مات، لصالح أبو سيف، «ليلة الفيس على شاطئة، لبركات، «الأمريكي لرافة المي، مختلما - في سريته - بقاهرة أقلام المخرج/ المؤلف حيث الفيلم لا يكون عملا إخراجيا (متقنا أو غير متقن) لقصة ما بل هو إعلان عن رؤية المخرج/ المؤلف هذا وموقفه من الصراع الدائر سواء كان سياسيا، اجتماعيا، ثقافيا... إلخ.

أما القسم الثالث: «أهاديث، فصل هانين أربعة»، «عقبات ومشكلات أمام السينما العربية، (حوار مع صلاح أبو سيف - محمود عبد السميع - كمال رمزي)، «الواقعية وسينما الشباب، (حوار مع صلاح أبو سيف)، «لو كنا اهتمنا بالسينما كمهنة وحرلة ووسيلة فكرية، (حوار مع توفيق صالح)، «عن بعض قضايا السينما الجزائرية، (حوار مع همار العسكري)... وفي بقدر ما تشكل لوحة بانورامية لتاريخ السينما العربية، أو بمعنى أدق مسار السينما المصرية والجزائرية في إطار حركية السينما العربية، بقدر ما تشكل خلاصة خبراتهم وتجاربهم الفنية والإنسانية.

مقالات في السينما المصرية

بعد أكثر من ثلاث سنوات على وفاة الناقد السينمائي السوري/ سعيد مراد، صدر كتابه: «مقالات في السينما العربية من إعداد زوجته المخرجة/ هند ميداني والناقد اللبناني/ محمد كرويب...

ماذا يعني تجميع عدد من المقالات وأصدارها في كتاب؟ وهل يعني ذلك أنها تعمل معا واحدا يستند إلى منهجية علمية أم أنها لا تتعدى كونها تصبة (طيبة) إلى ذكراه؟!

مجده إصدار كتاب سينمائي بعد - بحق - حدثا ثقافيا، إذ تكفي ضرورات الروح والفسارة تواجده وبالأخص إن كان له توجهات معرفية يستند إلى سياق Sys-tème الحركة السينمائية والحركة الثقافية (عامة) والتاريخية والسياسية في مقابل هزيمة الخطاب (النقد) الانطباعي السائد بكل خيالاته وجهالاته وماضوياته المأجزة عن طرح البدائل الممكنة... وهل كانت «الانطباعية، الذاتية أداة نقدية إلا في العوار الصحافي الناتج (= والشيء) للدعاية الفلمية؟

بخلاف المدخل، قسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام... في القسم الأول، خمس

المركبي للعتة، ويعد اللون، والاتزان الجسمي، وتأخذ من الأبيض عنصر للفراغ المخلوط بين الأخضر والأسفر في التوزيع اللوني.

ويأتى دور أعمال الرسم، وفي إما تصميقات مرسومة تعتمد على الحوار الخطى بين المستقيم والمكسر والملمح وليس تقسيم القط الواحد.

وهناك عمل مرسوم لأشكال الطبيعة الصامتة وفي صورة مركزة لشاعرية الأدماء بدرجة واحدة وفي الأبيض الناتج من أرضية الرسم والأسود... مع طريقة فريدة توحى بأن الشكل الكروي يدور وإن كان ساكنا، وإتجاه الخطوط للوحدة يوحي بالحركة الشديدة...

لقد عزف حامد الشيوخ سيمفونيته الفنية على وتر الوحدة، فزاد من التوصلات في الفترة الأخيرة بلا داع غير اصلاح النفس والتماس الفراع، والخصام مع من حوله، وأنتج بغيره، وهاش بغيره، وهاشي وحده فمات كمدا قبل المرض رحمه الله ■

مجدي عثمان

الإشارات والتبهيئات



وأثناء عمله في هذا المنصب بدأ الإعداد لاستكتاب إصدار «دائرة المعارف» التي وضعها جده بطرس البستاني (١٨٥٩ - ١٨٨٣)، فوجه رسائل إلى عدد كبير من الكتاب والباحثين العرب والأجانب، بلغ عددهم ٢٦٧ كاتباً وهاجلاً، لمحاولة في تحريرها.

وبل وصل فؤاد أرقام البستاني بدائرة المعارف، التي توقفت بعد الجزء السابع، إلى الجزء الخامس عشر، بالإضافة إلى أنه أحاد النظر في هذه الأجزاء السبعة الأولى، وهدل مبالغتها، بحيث تتكلى مع الذوق الحديث، وأدخل عليها عثراً من معارف العصر.

ودائرة المعارف، في شكلها الجديد، كما أرادها فؤاد أرقام البستاني، ليست تجميعاً للمطبوعات، ولكنها أداة ثقافية للقرء العربي، ولا سيما من لا يعرف منه لغة أجنبية، بحيث أصبحها بأقلام متخصصة ليقراها عامة القرء.

وفي ١٩٥١ حصل فؤاد أرقام البستاني على شهادة الدكتوراه الفخرية في الآداب من جامعة ليون الفرنسية، كما حصل في ١٩٥٨ على دكتوراه فخرية من جامعتي سان إدوار أوستين بولاية تكساس، وجورج تاون بواشنطن.

أما تكريم ليان، له فيتمثل في عدة أوسمة منحها له رؤساء الجمهورية اللبنانية، بدءاً من الرئيس حبيب باشا السعد، والرئيس كميل شمعون، والرئيس إلياس الهراوي.

وبعد فؤاد أرقام البستاني أول عربي ينتخب، في أوائل السبعينيات، عضواً في جمعية المستشرقين الألمان.

وبشكل ليان وحضارته، حير ستة آلاف سنة، اهتمام فؤاد أرقام البستاني. تتسع في كتاباته الموجات البشرية اشتدائية، والتراث المتنوع، الذي كونه، وحقق له الوحدة والأسالة والتفرد، من

فدوع ليان، في أول فبراير الماضي، آخر فروع شجرة العائلة البستانية، فؤاد أرقام البستاني، صاحب المؤلفات العديدة في الأدب العربي القديم والحديث، وتاريخ ليان، والحضارة الإنسانية، وفور المسيحيين في تأسيس الخلافة الأموية، ودائرة المعارف، وعشرات من الأعمال والأبحاث المهمة التي تلخص بالعلم والمعرفة.

وقبل أن تتأمل هذا الإنتاج للفرير، ولزله بميزان النقد، تستعرض حياة فؤاد أرقام البستاني الذي ولد في قرية دير القمر، في منطقة الشوف الجبلية، جنوب شرقى بيروت، في ١٥ أغسطس ١٩٠٦، ودرس فيها في مدرسة الأخوة المريميين (الفرير)، ثم التحق بجامعة القديس يوسف اليسوعية في بيروت. وبعد تخرجه عمل بها سنة ١٩٢٦ مدرساً للبيان والخطابة والآداب العربية. وفي ١٩٣٣ انتقل إلى معهد الآداب الشرقية لتدريس اللغة وتاريخ الحضارة العربية. وفي ١٩٤٥ عمل في عدة معاهد وكتابات لبنانية وفرنسية، إلى أن عين في ١٩٥٣ رئيساً للجامعة اللبنانية لمدة سبع سنين، انتهت في ١٩٧٠.

بالاعتماد على مفهوم الواقعية مفهوم شعري (توثيقاً تاريخياً)، توازن هذه الأقسام بين البحث في بنية الفيلم وحركية صناعته (إظهارها الإنتاجي - التسميوي - التسميوي) ودور المخرج وبين أن يكون النقد جسراً يوصله القارئ لتكشف معالم الفيلم فنياً وفكرياً وسياسياً. ويتبقى عدد من الملاحظات:

● الارتكان إلى مفهوم محدد للواقعية، مثله - في سهولة ويسر - من التمييز بين الواقعية الزائفة الأكاديمية وبين الواقعية الفنية الأصيلة كما تتبدى في تشاجات أشرف فهمي وصالح أبو سيف الفلمية مثالا وليس حصراً.

● لا تنفى «الواقعية» - كمفهوم وأداة نقدية - الناحية الفنية (التقنية) لحساب الناحية الأيديولوجية في النص اللغوي.

● التركيز على الناحية السوسيو-اقتصادية، هذه تناولها التناجات الفلمية، كان ذا أثر طيب في إزراء الفعل اللغوي - داخل إطاره التحليلي السوسولوجي - ولكنه أقلل الحسن اللغوي: تحليل سوسولوجي للظاهرة - حصيماً انتشح - تدعى النتاج الفلمية.

● (خارج النص) ... من قراءة لـ «كلمات من العصر» .. لم يفرق دكروب بين كونه ناقدًا (أصلاً) وناشرًا (فرعاً) ... فالملاحظات كتبت لتتشر ضمن إصداراته، كانه فوض (رسمياً) بنشر مقالات سعد مراد ويؤله في معاته ١٢

برغم هذه الملاحظات، ويجانب دراساته ومقالاته وحواراته، يعد وثيقة غنية تتكشف من معضلات والجازات، إحياطات والتكسارات، اعترت، ولم تزل تعترى مسيرة السينما العربية كما في أوضاعها وتواتراتها الزائلة. ■

أحمد عثمان

الإشارات والتبهمات



خلال التمدد، أو النظام المركزي والإدارة العليا، على أسس توزيع السلطة.

وهذا ما أرادته أفلام البستاني للبناء المعاصر، أن يكون على غرار هذا التكوين، وحدة وطنية فريدة يعيش فيها كل مواطن مرتبطاً بهندسة، مستحلباً بصفاته العرقية، وحب الذات، ملتصقاً في الوقت نفسه على الثقافات الإنسانية.

وتتسم الرسائل العلمية التي أصدرها عليها فؤاد أفلام البستاني في الجامعة اللبنانية بهذه الخصائص التاريخية والثقافية، التي تفرس الهوية المتفردة، في شباب التطور التاريخي والاجتماعي العام، وحكمة التقدم والرقي الذي يتخذ مجاله الحيوي في البعد القومي.

لم يستطع فؤاد أفلام البستاني أن يدرك إدراكاً موضوعياً، بعكس جده وأصحابه البستاني، أن ضرر التمسك بهذه الهوية أكبر من فائدتها لأنها تنقل لبنان على ذاته ولا تفتح على المحيط العربي والإنساني المريض، وقد تلخص به إلى الصبرية.

ولكن خطأ رؤيته أو موقفه الأيديولوجي لا يجب أن يحجب إنجازاته الجمّة في الثقافة العربية، التي أنطق فيها صرخه.

ومن أشهر مؤلفات فؤاد أفلام البستاني التي يتلعب بها أجيال من الدارسين في المدارس والجامعات، بتوجيه من أساتذتهم، سلسلة «الروائع»

التي بدأها سنة ١٩٧٧، وتناول فيها جدياً كثيراً من الشعراء والكتاب والمترجمين العرب، من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث.

تقدم هذه السلسلة التي تجاوزت الستين، كما تقدم سائر كتبه، منهجاً علمياً لتباحثين، يتحرى الحقيقة ويعسرها ويكشفها، ويتنوع أساليبها مع نماذج مفتارة من أدب كل شخصية لها دلالتها، تكلف من اتساع اطلاعها ونقّة تصويرها، وتحققه للنص، وهل ما يشير من مشاكل، بعد أن يمرض على القارئ حياة هذه الشخصية، معتمداً على أوّل المصادر.

كما يمرض آراءها في حلقها، والصبر، وأقاربها: المخطوط منها والمطبوع، مقسمة بحسب موضوعها، مشيرة إلى ما ترجم منها وما كتب عنها في اللغات المختلفة.

واهتمام فؤاد أفلام البستاني، بالأدب الشعبي والتراث الشعبي يرجع إلى أنه مستنوع الماداد والأخلاق والتقاليد الشعبية. وفي تقديره أن الإبداع يكون عالمياً شاملاً بقدر ما يكون محلياً خاصاً.

وقارئ مؤلفات فؤاد أفلام البستاني يلمس إيمانه بالحرية، بأن الإنسان لا يزل النهر مرتين، وأن التجديد والابتكار والجمال، هذه، محكوم بالمفاهيم الكلاسيكية.

وفي ضوء هذا الفهم يدرك فؤاد أفلام البستاني أن أكتفول الفن يختلف من بيئة إلى بيئة، ويتطور من عصر إلى عصر، وأن الجمال واحد في الجوهر، مختلف في العرض.

ولا يتحقق هذا الجمال إلا باقتراب الشيء من مثله الأعلى، أو من هأيته، سواء كان صنفاً أم قبلياً. ويفقد الشيء جماله إذا مال إلى الفساد، ويسقط إذا خلا من التوازن الملكي.

نبيل فرج

الخليفة يستقبل شكسبير

في لوس كل أبناء الشيعة من أنصار والمجاهدين وخاصة في بعثه بلبنان التي اعتنقت الإسلام منذ عام ١٩٦٤ هـ. فأسماه المواطنون تذكراً دائماً بذلك ومحبداً جديديتين. إنه الشمن الذي انتهى من بقاء الإمبراطور كاركالا الذي أعطى الجنسية الرومانية لكل رعاياه.

وهذا يأتي عهد الطيم كاركالا من هذه العبدية ذات الأغلبية الشيعة. فلهذا لا يزال يحتفظ باسمه الفينيقي القديم استضاف عهد الطيم كاركالا في مدينة بعثيك من عام ١٩٥٧ إلى ١٩٧١ المهرجان الدولي للفن الذي شهد لأول مرة تراجيداً هوميروياً بين الشرق والغرب فجمع بين موسيقى موريث بيجار وأم كلثوم.

ويعد أن تطم عهد الطيم كاركالا فن تصميم الرقصات في مدينة بيجون بفرنسا وفي لندن، كمن في لبنان في عام ١٩٦٨ أول مسرح عربي للرقص وإلى مع ذلك مصمماً لرقصات مهرجان بعثيك حتى عام ١٩٧٤. وفي عام ١٩٧٧ عرض أول باليه كامل عوائله اليوم القد والأمس.

وهناك إجماع على أنه يمثل أول ثورة حقيقية في تصميم الرقص لأنه مزج بين فن الشرق والغرب.

وبخص هذا العرض في السنة نفسها لمهرجان أوزاكا. وفي ١٣ أبريل عام ١٩٧٥ حضرت مصممات لبنانية - فلسطينية أدت إلى حرب أممية في لبنان وفي هذا اليوم قُتل راقص من الفرقة في بيروت، ورغم ذلك لم تتوقف الفرقة بل أصرت الجميع على استئناف العمل

الإشارات والتبهيّات

المراقاة

نصوبه ثقافات متعددة ومختلفة منها ما هو عربي وإسلامي ومنها ما هو شريفي في نسج لقوى محكم وبناء هندسي يعكس قدرة عالية على الكتابة، وإن تأثر كغيره من إبناء الجيل بتجربة «أدونيس».

أما الشاعر، كمال سبتي، فقد تميز بالذووع إلى البدائية واكتشاف الأشياء والناصر من جديد. وقد ظهر هذا بشكل واضح في ديوان «متحف لبقايا العائلة»، فقد سيطر عليه النص الأسطوري مع لغة مناسبة لا هي تراثية غريبة أو ركيكة مبتذلة. أما «سلام مائظ»، صاحب النص الجمالي المتميز والذي يبرز فيه الشعر بوصفه شعرا فقط بعيدا عن اللبوسات الأخرى.

التيار الثاني: والذي يرى أن الحداثة قد أجهزت في الأنماط القائمة ولهذا فلم يقدموا جديدا وهم كثر لا قيمة لهم.

تكن الانفجار الحداثي الحقيقي فقد حدث في جيل الثمانينيات وما تلاه وأنصح نماذج: محمد تركي النصار، تصوف الناصري، باسم الزهرى، خالد جابر يوسف، محمد جاسم مخلوف، وأخرون.

وتأتى تجربة «منعم الفقيه في ديوان «اللوعات الأربع»، في منطقة ملتبسة، فهي حداثية بقدر تكليديتها، فقد نكلت حداثتها في الصياغة للشكل الجديد واستخدام آليات قصيدة النثر المتعارف عليها وقد تحقق هذا في الأجزاء الأتية: «هذابات»، «المختلف»، حيث تسيطر عليها القصيدة القصيرة القائمة على المفارقة والتكثيف فإذا نجح في القبض على حالة إنسانية وخصبة تحققت شعرية النص، وإن احتمك للمفارقة الذهنية التي تهدد الأشياء من حيويتها وحرمتها ووضوحها في أنساق عقلية القترية من الحكمة. وهذا يهدر شعريتها، والدرجة الأساس.

وعن النماذج الجيدة قصيدة «البيت»: «البيت لا يخرج إلى الحديقة ولا يمضي إلى السمين»

شعرية المكان بين النفي والإثبات في ديوان (اللوعات الأربع)

ف تتميز تجربة السبعينيات في الشعر المراقاة بظواهر عديدة، وإن انطلقت من التصدد الثقافي الذي يعكس بدرجة ما موقف الشعراء من التراث والحداثة على السواء. وقد اتمسكت هذه التجربة في تيارين رئيسيين:

التيار الأول: والذي يسعى لتأسيس حداثة نصية بعيدا عن أوهام الهوية أو الاحتفال بها وقد مثل هذا الاتجاه عدد من الشعراء أمهم: زاهر الجيزاني، جرحل الصاوي، كمال سبتي، سلام مائظ. وقد اعتمدت تجربة «الصاوي» الشعر وكهشيم الدلالة وبناء نص ملحمي قادر على استيعاب حركة الشاعر في الداخل والخارج وكان في ذلك متأثرا بتجربة الشاعر «سلم برمات»، ومن أخطر ما يهدد هذه التجربة هو الوقوع في التثنية ويطغى التجربة إلى مناطق عقلية غائصة لا يتوغل بها اللحن المباتي أو الشخصي مما جعلها قريبة من البناء الروائي بعيدا عن التوتر الشعرى الفلاقي. أما تجربة (زاهر الجيزاني) فقد اعتمدت النص التاريخي كمأخذ مكونات التجربة ومساخنة صياغة آنية، فقد تجاوزت في

والعروض متخذين فرقة الهالبة الروسى قدرة لهم وهي ترقص حتى في الشدائد. وفي عام ١٩٧٨ عرض باليه الشخصيات السوداء وفي عام ١٩٨٢ باليه ترويض نمر، استوحى كماركلا فكرة الهالبة العظيم حلم ليلة من الشرق الذي يتميز بالموسيقى الشرقية من بغداد وهي تمكّن قصة ملك قتل ابنة كاتم أسرار ومساعدته لأنها عارضت فكرة الزواج منه. فالهيكلة الدراسية في هذا العرض تشبه تماما مسرحيات الكاتب الإنجليزي شكسبير ولكن على الطريقة الشرقية وكان الخليفة الشرقي قد استلهم شكسبير في قصته.

قام اللقائون الليبانيون بتكوين رابطة فنية في باريس عام ١٩٨٩ تعرف عليها جيندا الشهيرة ماجدة الرومي. وبفضل إصرار هؤلاء الفنانين وثقتهم الشديدة بأنفسهم وفي فنه استأنفت هذه الفرقة للرقص المصري فيها حتى أثناء حرب بيروت الضارية. ■

بثينة رشدي

الإشارات والتبوهات

في مرحلة السكن والفتح أي قتل في
حالة النشر القائمة على الاستقصاء
والتحليل الدائم دون خروج أو هذيان
وملها:

١ - «العلل خدمة الطبيعة،

٢ - «في التكون ماله في،

٣ - «الأمل هبة الطبيعة

الأناس هبة البشر

٤ - «البحر رابع

عندما تكون أنا

رابع

إن هذه الصفات القوية للقوية القائمة
على التصور الذهني لم تقدم شعرا وإنما
قدمت حكما، وإن بشكل جديد، أتاحت
للمفردة أن تتحرر بشكل قسري في مدار
غير مدارها.

إن تجربة «متمم الفقيه» في سياق
الشعر العراقي لا تمثل شيئا كبيرا وإن
عكست أزمة النص الشعري العراقي أثناء
شكائهم الحضاري التبرير، ومن أكثر
الاضطرابات التي تهدد هذا النص هو غياب
المنافذ الذي يجمع كل هذه التجارب وثائفا
هو تكسر سياق هذه التجارب داخل
سياقات غريبة لا تنتمي حضاريا أو
إبداعيا إلى النص العراقي المتميز بدءا
من السياب ووقولها أمام تجربة الشاعر
الكبير سعدى يوسف التي أثرت بشكل
واضح في النصوص الإبداعية للبلدان
العربية والتهافت بالضرر الجديد الذي يمثل
أحد الروافد الأساسية في تجربة قصيدة
النشر إلا أن هذه الموجة تعانى من
التهميش في الداخل لضعف الحصار وفي
الخارج لمسيطرة نماذج شعرية أخرى
أنتجت لها الفرص كاملة، مع أنها أقل
قيمة،

وفي النهاية لا مملك إلا أن نقدم
التحية للشعراء العراقيين الذين يصمدون
أمام كل هذا الغراب

فتحي عبد الله

كم مرة
قطعت شوارع
لوست شوارعى
وعفت أياما
لوست أيامى

ص ٨٧

وفي قصيدة «مقلّ يتجلى التحيز
الشاعر أمام قهرين، قهر مكانه الذي
طرده وقهر المكان الشريب، وأثناء هذه
الرحلة الوجدية يستبدل كل معطياته
الحضارية الخاصة بمعطيات جديدة
تناسب وطبيعة المكان الجديدة:

«سأبدل السماء كالمفصص

والأرض كالسروال،

«سأختار الأيام المطيرة للزفة

وسأصطحب

الضباب إلى المصطبة،

ص ٩٨

إنها أزمة حضارية تتجلى بشكل
بسيط ودون تعقيد في هذا الديوان، وإن
قلت في شكلها العادي دون حرارة ودون
التصياح واضح، أي قلت في طورها
الاستهلاكي للعلاقة بين القرب والشرق،
خاصة وأن الشاعر لا يمتلك تجربة كبيرة
في هذا المضمار.

أما المعنى التقليدي في هذا الديوان
فيظهر في «كتاب أسئلة الطل»، فهذا الجزء
من الديوان يكاد يتغنى منه الشعر نهائيا
لأن الشاعر يستخدم ثمة فلسفية غائصة
في تعريف الأشياء دون تورط أو كشف
وأما إصادة ما هو معروف بطريقة
شعرية، أي أن الشاعر يحاول تسمية
الأشياء من جديد، وهذا يحتاج إلى تجربة
شعرية كبيرة بروافد المعرفة والحداثة
التي تخلق نسقا تنبؤ في الأشياء بشكل
جديد، أما ما فعله الشاعر فقد حصر
نفسه في التسمية الفلسفية معتمدا على
طريقة «النسري» في كتابة «المواكب»،
التي تصور الجمشة لكنه لم يستطيع أن
يقدم حالة شعرية وإن استخدم أدوات
تعريف جديدة، إلا أن فضاء النص ظل

ول ينام
بأفواهه لويس شيئا
في روى،

ص ٢٥

ويعكس هذا النص عجز الإنسان
وعجز قدرته على الفهم وإنما يتغنى
الأحداث حتى من الجماد..

وفي قصيدة «الجدى:

لم يكن حقاً حدّ الكسر

ولا ليلاً حدّ الظن

يسبح في وحدة موحدة

في الإجازة الأولى

عاد في شاحنة

في الإجازة الثانية

عاد في باص

في الإجازة الثالثة

عاد في صندوق،

ص ١٦

وفي هذا النص يكشف عن طبيعة
الجدى العراقي وعيشية العرب والوحشة
التي تأكله في وحدته والصوت الذي
يلتقطه في كل مكان، وفي القصيدة
الثالثة من «هدأة الليل» تبدو حبيسية
المكان وأهميته وتظهر خصوصية حضارية
لدى الشاعر وفي قلبه تجاه حضارة
لوست له وليس منها

وإلى الآن في بلاد موحدة

موحدة

فرت منها الأشخاص

وأسام هذه الحضارة الجديدة بكل
مفرداتها وسيطرتها لا يملك الشاعر إلا
الضوضاء والاستلاب ويتقدم طاقته الروحية
الخاصة ويتم استبدالها إلا أنها تظل
غريبة عليه، لا يملك إلا حق الاستخدام
أو الاستهلاك، ويظهر هذا في تجربة
«المدن الغائبة، ومنها:-

كم مرة

ارتديت سروالا لويس سروالي

وقمصا لويس قميصي

الإشارات والتبنيات

الشاشة حوالي ثلاثة أشهر، على أقل تقدير. بالنسبة لي، يعد عملاً جميلاً، جريئاً وشجاعاً، من النوعية التي تساعد على تسليان التقصير المادي والتقصي.

علامة ثانية، تلحقها في مهرجان بان - أفريقيا للسيلما بواجادوجو، تتمثل في سيلما بوريكنا فاسو غير العادية... كل ما يمكن قوله عن الوضعية العامة لهذه هنا، من الإنتاج حتى الاستغلال، دون تناسي السلطة ومآخذ وضع الدولة السينمائية. لا تعرض للوصف، تعرف بوجود أكثر من سينمائي، أكثر من فيلم، أكثر من دار عرض، في كل مكان حتى جنوب الصحراء. نجد بالتفكير علامة رابعة، وهي ما بعد - إنتاجي، بحيث طار سامبين بعد آخر أفلامه: «تاري، Thia-roye إلى تونس طالباً المشاركة الإنتاجية، والتي تبثت من جهة أخرى بين المغرب والسنغال في فيلم: «أموك، Amok، وبين النيجر ومالي في فيلم: «طوب الفلوب، وبين فرنسا وموريتانيا وبوركينا فاسو في فيلم: «ساروا، Sar-raouina... الخ بسبب هذا التناوب والإنتاج المشترك، توجد علامة مشجعة لعلاقات الجنوب - جنوب، للبحث والتنمية السينمائيين.

نحن فرحون بعلامات التجديد هذه، نعترف آخرون، وكل نظارة تقدم الجديد...

... العلامات المذكورة المستعادة تتضح كأمثلة، عبر دروس، بمعنى ملاحظة التطور في دولة السينما الزنجرية الإفريقية.

● جدلية العام والخاص:

نجاح «يلن، يلن» ونجاح سليمان سيسيه، على الصعيدين الفني والخاص، صملا نتائجاً وشخصية قابليتين للمناقشة. حين نتابع أفلام السينما الزنجرية الإفريقية، على الساحة

التوزيع، الاستغلال. تثبت بالنظر في هذه الأنماط الأربعة تشابه أوضاع إفريقيا السوداء في 1988 وأوضاع العام 1998. بالنسبة للإنتاج، نلاحظ أن السينمائي قل في الوضع نفسه كما كان تمويل الفيلم دائماً احتمالاً صعباً، غير منتظم، بينما الإخراج - وما بعد الإخراج، أيضاً - لا يفر فيه أية مشاكل سواء على مستوى الأدوات: التقنيين أو العمال.

المخرج الأفريقي، اليوم معلماً البارحة، حتى ينجح فيلمه ويقد. في كل الأحوال - علاقات مع تكتلين غير أفارقة وإنهاء فيلمه في أوروبا، والتوزيع، تعريف ودرهم من المحاولات الجارية التي يقوم بها الاقتصاد الإفريقي للتوزيع السينمائي - وهو اعتماد متهاو على شفا الخلل -، يكون الوضعية، الهالكة، له وضعية اقتصادية - ثور. كونيونالية، أما الاستغلال، من المحتمل أن يتوضع لنا دراسة جلوية تضالؤه. عدد قليل من الدول الإفريقية استقلت الشاشة الصفرة: النيجر، وهي الظاهرة الاقتصادية الكبيرة لتمويل الأفلام، أو بمعنى أدق من ناحية التوزيع والاستغلال السينمائي.

● علامات التجديد:

نذكر إحدى العلامات الجماهيرية الناجمة ذات العائد المادي الضخم فيلم: «يلن، YELLEN لمولمان سيميه Souleymane Cissé، وكذلك عثمان سمين بالسلامة وإنتاجاته القصصية، وفيلم: «وجه النساء الذي دعى للتقاد إلى الضاربة بين نيزيري إكاريه Désirée Eca- و جان ريفوار. علامة أخرى مهمة فيلم: «درس القذارة، لشيوخ عمر سيسوكو Cheik Omar Sissoko لأسباب غير أسباب نجاح فيلم: «يلن». نعتقد أن سيسوكو، بإنتاجه قليل الإمكانات مائة مرة عن إنتاج فيلم: «يلن، قد تلقى عليه، وذلك على الشاشة الصالوة. هذا يعني أن «درس القذارة، استغرق عرضه على

جيب إفريقيا

إشكالية دولة السينما الإفريقية المعاصرة

● إشكالية مقارنة وصعبة:

إشكالية دولة السينما الإفريقية المعاصرة، مقارنة وصعبة، بالأخص حينما يتموضع أمام محقق بها، في أحد المهرجانات للدر على التساؤل حولها... إنها مقارنة، لكن صعبة بالضرورة، لأن الإجابة التي تحصل عليها مصادفة في المهرجانات أو في المصاورات تمثل إجابة شديدة المصومية، إجابة عن «الفاصل»، لأنها تجذب تناقض شديدة المصومية... وهذا التساؤل يستدعي الأوضاع العامة من جهة أولى، وخصائص هذه الأوضاع من جهة ثانية.

● الوضع العام:

بما أن الإشكالية صعبة ومفارقة، نعطي إحساناً حول دولة السينما الزنجرية الإفريقية المعاصرة (CNA) بتشابه الإحساس - يعمل - مع تكون هذه الدولة منذ عشرين عاماً. ما هي ذي إجابة عذبة، تصق بدون شك، لكن بما تتعلق حينما يدور الحديث عن السينما؟ تتعلق بظاهرة غاية في التعقيد، نعددها عبر عدة من العناصر الضرورية، ونعنيها بطريقة منطقية: الإنتاج، الإخراج،

الإشارات والتبهمات

بريطانيا

والعشرات والأوفى. والهدف هو الانسحاب من عالم إلى عالم مختلف، وصولاً إلى الموت. غير أن هذا الانسحاب المقلق بزرعة وجودية تفارسية، يهزم في نهاية الفيلم عندما تغلب الرغبة في حب الحياة لدى المرأة على الرغبة في اللحاق بزوجها.. إلى الموت المنتظر والقريب. موضوع الموت يقموضه المقلق للإنسان وسرديته التي تستعصى على العقول والأفهام يسهر على فيلم «بوذا الصغير» الذي يتلق مع القوميين السابقين، في كونه استكمالاً لثلاثية برتولوتشي خارج أوروبا أو خارج عالم الأيديولوجيا بمعيط علم النفس والتحليل النفسي وميكانيزمات الحضارة، بالمفهوم الغربي. إن أفلام الثلاثة، سواء في شخوصها أو تضاريسها الفنية وأشغال العلاقات في داخلها، وواقع شخوصها والمطلق العام للدراما فيها، لا يصلح لفهم وإدراكه، اللباس على المفاهيم الغربية الشائعة، مفاهيم التحليل الاجتماعي والنساع الأيديولوجي والتحليل النفسي، وهي المفاهيم التي حلت بها أفلام برتولوتشي السابقة على الثلاثة، مثل «الشراف» و «استراتيجية المكثبات» و «التائق الأخير في باريس» و «القص» ١٩٠٠.

إن المزج بين الأسس الساركسية تضادية الجدلية والمعطيات الفرويدية من أجل فهم العالم أو تفسيره. وهو المزج الذي اعتاد عليه برتولوتشي ابن الثقافة الأوروبية الحديثة، ثم تعد كحافية - من وجهة نظر برتولوتشي - لفهم كثير من الأشياء المهمة التي تؤثر في مناسبات الملايين من البشر الذين يعيشون خارج نطاق أوروبا - بالمعنى الشكافي وليس بالمعنى الجغرافي الضيق - وهو في ثلاثيته يسعى إلى تمليق التواصل بين الثقافتين: الأوروبية والأخرى، أي ثقافة الشرق بمفاهيمها الخاصة (الكتنفوسية) في الإمبراطور الأخير، والنبوية في «بوذا الصغير». لكنه وهو يحاول التواصل مع الآخر وتوسيع رؤيته إلى جمهور أفلاسة في الغرب (بحكم كونه

بوذا الصغير) واكتمال ثلاثية المصير الإنساني

بعد «الإمبراطور الأخير»
١٩٨٧) و «السماء الواقعة»
(١٩٩٠) .. يأتي فيلم «بوذا الصغير»
لبرتولوتشي ليختتم ثلاثية الفنان
حول الإنسان والمصير الإنساني.

في «الإمبراطور الأخير» الذي جعل برتولوتشي يرحل إلى الصين.. ويختل بطاقمه الفني إلى أماكن لم يسبق أن دخلتها آلات التصوير السينمائي.. في المدينة المصرية، وغيرها، كان برتولوتشي يتناول دراما الفرد والتاريخ؛ هل الإنسان ضحية مطلقة للتاريخ، أم مسئول - بطريقة ما - عن مصيره؟ هل كان إمبراطور الصين الصغير - بو - أي أنوعه تلهو بها الأطراف المتصارعة من خلال تراجيديا امتدت ما يقرب من خمسين عاماً أو أكثر، أم كان هو نفسه وشريك - ربما من حيث لا يدري ولا يدرك - في نسج خيوط أقداره ودفن حياته إلى مصيرها المنتظر؟

وكان «السماء الواقعة» الذي صورته برتولوتشي في المغرب وبلدان غرب أفريقيا، رحلة اختار أن يقوم بها زوجان شابان هربا من حياة الترف والرفاهية إلى حياة أقرب إلى البداوية الأولى بكل ما يحيط بهما من مخاطر متعقدة في الطبيعة والبشر والحيوانات

السينمائية الفرنسية، يتحدى القصور المتزج بالصبر، والشره نفسه حينما تعثر مهرجانا ما في سويسرا، ألمانيا أو إيطاليا، لصالح السينما الإفريقية. لا يستثنى سوى هذه التناقضات وهذه الانسلاخ مستزاد يوما غير إرادة التناقضات، المشتركة المنطقية. حائلة «درس القذارة» ترتب العناصر المهمة: من جهة أولى هو فيلم سدد، ديوتيه، من جهة ثانية صور بأفلام (١٦) مللي، ويكاميرا فيديو (VHS) .. يتحدى من ذلك التطور في استعمال الفيديو. تطور هذا الاستعمال، بالنسبة لما يمكن أن يكون عليه الاستقلال، له دور على المستويات كافة: الإنتاج، الإخراج، الانتشار، لكن التكوين - خاصة - ما هي حجج نجاحه الفني؟ هناك ثلاثة أسباب: الإرادة التريبية والسلطة. ليس هناك أي أسرار، مبلغ ضليل مقتنع من أي فيلم يمكن من إنتاج سينما قوسية والسينمائي البوركوئاي يمكن أن يفعلها، عبر هذا التكوين، وبالتالي تبقى صعوبة العالمية، حيث يتكرر تعليم الأجيال والذلة.

● الاقتصاد والإرادة:

ها هو ذا عدد من مواضيع الجدلية بين الوضعية العامة والخاصة، قد يؤدي إلى تفسير جذري في وضع السينما الزلجوية الإفريقية، وربما السينما الإفريقية عامة. من السهل تعدد أن قطاع التطور السينمائي في أفريقيا ليس اقتصاديا لأنه في خلال العشرين سنة الماضية تطورت السينما من خلال المعطيات التكنولوجية الحديثة والتبدلات المراتية - السموعة ليلاد التنامية .

يجب بداية معرفة هذه المعطيات، أي التفكير في تكوين الإنتاج والانتشار، وكذلك يجب أن «تصور» قبل أي شيء: الإرادة الجديدة ■

بيير هافنير

ترجمة: أ. ع

الإشارات والتبحيات

هذا يجعل برتولوتشي الماضي يتداخل مع الحاضر، بهذا العظم القابر، مع وربة الفلسفة الوثوقية. لكن ملحرجات كثيرة وشطحات برتولوتشي تصوق السبابة هذا البناء، بل وتجعل دوافع بعض الشخصيات تنقل إلى المصادقية. كيف يمكن أن يوافق الأب الأسري المقتنى إلى الطبقة الوسطى على اصطحاب ابنه لتعموده «بوذا» صفورا رغم معارضته الواضحة بل واسترأبه في الكهنة اليهوديين من التبدية؟ وكيف يمكن أن يتطلع المشاهدون تيرير - حكوت رفيق حمل - لذلك التحول الكبير؟

هناك أيضاً بعض التصادفات الساذجة في الفيلم كما يفعل برتولوتشي (كاتب القصة) عندما نرى الأم في النقلة الأخيرة حاملاً في الشهر الأخير، بعد أن رأينا «جيسى» يترك مع والده، رماه الدلاي نوربو فوق سطح البحر

والطبعي أن حماس برتولوتشي لمشروعه، يجعله يخلق تناقضاً بين الطبوعة الصامتة (الزرقاء) الميتة في سينتل، والطبيعة المتفجرة النارية المتدفقة بالحرية والحياة (البرتقالية) في التنت!

والأكثر مذهلة المصرة بعد هذا كله، أن مسجراً كبيراً بقيمة برتولوتشي على الرغم من براسته الشديدة في إخراج أصعب المشاهد، يعجز عن ضبط إيقاع قلبه، فيسقط في النهاية في الرقابة والتكرار.

بوذا الصفيص خاصة ثلاثية حلق جزؤها الأول «الإمبراطور الأخير» لجانجا جماريرا بسبب طراجة الاكتشاف وهزل الجزئين الأخيرين. والخوف كل الخوف أن يتلف ستيفن سيبلبرغ «الموضة» الصلبة أو البولية الاستشرافية فينتعنا بلحمة كبرى هن «مغامرات بوذا» وأتباعه في جبال الهمالايا، فتبتلع أفلام برتولوتشي الثلاثة في ضربة واحدة ■

أمير العمري

سوى مياه الأنطار، ولا يأكل إلا ما توفر من أرز قليل، ويكتشف أن اللباس البشري لا يمكن في التفتيش وخطاب النفس، بل في التأمل. هذه القصة بل تفاصيلها الممتعة والموجبة والتي ربما تكررنا بالطريقة التي يصنع بها سيبلبرغ أفلامه المسلية، نراها من خلال مطالعة الطفل جيسى لكتاب مصور أمده له الدلاي نوربو، تارة بتعلق صوتي من الطفل نفسه، أو من الدلاي أو بصوت الأم وهي تقرأ لأبها من صفحات الكتاب.

والقصة تتقاطع وتتداخل من خلال المحتاج المتوازي مع الخط الثاني الذي تتابع فيه قصة بحث الدلاي نوربو وأتباعه عن طفل يخلق الكائن الأعظم أستاذ نوربو الروحي ورمز الحكمة للبوذيين في هضبة التبت، والذي توفي قبل تسع سنوات ويعتقد أن روحه - حسب نظرية التنازع - حلت بروح طفل ولد في الساحة والطفلة نفسها.

البحث يستقر عند «جيسى».. الطفل الأسري الأشقر الذي يعيش مع والديه في منزل قلم بدوية سويتل الأمريكية. ويعترف الدلاي إلى الأسرة ويقدم الكتاب لجيسى الذي يشعر بفرح طفولي وغبية في التعرف على العالم الذي وصفه له الدلاي. فالأخير يقترح أن يذهب به إلى التبت للتحقق من كونه بوذا لكن والدوين يبيت رفضاً. ثم يقع حادث بروج ضحيته شريكه الأب في التجارة، ويتأثر الحزن الشديد على زمله وصديقه، ولأنه وجد نفسه يرقى في مهب الريح اقتصادياً، يوافق الأب - ليس فقط على رحل ابنه - بل على أن يصطحبه بنفسه مع الدلاي إلى تلك الجهة الأخرى من العالم.

وهناك نجد ظليين آخرين: ولد ولقطة، تطبق عليهما الموصفات نفسها تتبدى رؤية بوذا للأطفال الثلاثة، ويشهدون مسجراً تطلب بوذا على إله النثر «مارا»، وكيف تحولت كل النار التي يلقها «مارا» تجاه بوذا إلى آلاف الورد التي تتساقط من السماء فيصيب منها الأطفال الثلاثة أيضاً.

إحساسه بالعدم الوجودي أو استحالة تحقيقها بعد سقوط جدار برلين.. فالآن استحال «الشرق» الشووي إلى غرب شبه رأسمالي لكن اللجنة الموعودة لم تتحقق كما لم تتحقق من قول في إطار «الجنة الشووية» المزعومة. غير أن السؤال الكبير يظل: «ومتي كانت الوجودية بديلاً للواقع؟».

هذا السؤال لا يفسل بال برتولوتشي كثير ولا تلقن أنه سيعود ليشغله في المستقبل، فاحتمائه بالواقع وحلاقه هو بهذا الواقع في وطنه إيطاليا، وفي بقمته التفاضلية (أوروبا) تضامن. وهذا من الكفاء على أطلال الماضي، أو الغرق في سمات المصدرات كبطل سرجو بولوني في «ذات مرة في أسريكا» بلجا برتولوتشي إلى الحلم البوذي كمنجا سالف ويريد، وفي، والأمم «شرقي من بلاد العسك»، كيمول لإحساسه بالمعجز الشخصي والدين الإيداعي.

لذلك ليس من المستغرب أن كل أفلام «الثلاثية» تنقل إلى التماسك والتعبير المتألق الأصل من الذات والعالم كما كان الأمر مع فيلم مثل «التألق الأخير» أو «المتوافق»، بل أن التفتيش والافتتان في السرد والتدريج في الإيقاع والبرودة الميتة للشخصيات، هي السمات القاتلة في أفلامه الثلاثة الأخيرة. هذا.. في «بوذا الصفيص» - كما كان الأسر في الإمبراطور الأخير يعتمد برتولوتش بناء يقوم على المونتاج المتوازي بين خطين: الخط الأول يصور بوذا قبل أن يصبح «بوذا» أي منذ أن كان، بعد، للكتاب «سيدارات»، ابن الملك، الذي يعيش في رخاء وهناء، يحصل على كل ما يريه ويريد من متاع الحياة، إلى أن يتكشف ذات يوم - وبالمصادفة - الشيفوخة والمعاناة الإنسانية والموت، فليبدأ حانه ويرحل متسلحاً عن كل مفاهيم الرخاء ليعيش في الغابة حياة الزهد والتفتيش مع خمسة من الزاهدين أمثاله، ثم يكتشف بعد ستة أعوام قضائه، ثم التفتيش الشديد والجوع، لا يشرب ورجاله

الإشارات والتبهيئات

تكن المصباح عزيزي القارئ أنك إذا قرأت كتاب ديوفانتوس فإني لن تجد فيه حلا، وإن غير ديوفانتوس الأسس على النحو التالي، وقال على سبيل المثال: « $X^3 + Y^3 = Z^3$ » أو ضرب مثلا شبيهة له، فإن تجد $X^3 + Y^3 = Z^3$ وقد تناسى ديوفانتوس المسألة.

والمصباح أيضا أن أول تأكيد للنظرية (فيرما) في حالة خاصة واحدة من بين العديد من الحالات الخاصة الأخرى من الممكن أن تستقيس في كتب علماء الرياضة العرب في القرن العاشر.

أحمد اسم (الفجدي) والآخر هو (الخازن). أما (الخازن) فهو أول من أكد أن المعادلة $X^3 + Y^3 = Z^3$ مستحيلة في الأعداد الصحيحة والكسور، أو بالأحرى، المعادلة $X^3 + Y^3 = Z^3$ ليس لها حل صحيح. أما المعادلة $X^2 + Y^2 = Z^2$ فلها حل صحيح، وهذه هي أول صياغة لما نطلق عليه اسم «نظرية فيرما». والمصباح أن ابن سينا المعاصر (لخازن) يذكر في كتابه الشفاء هذه النظرية. وبعد الخازن - ولكن في العصر نفسه - سوف تجد إعادات مكررة للصياغة نفسها، وأن ليس فقط $X^3 + Y^3 = Z^3$ ولا حل في مجال الأعداد الصحيحة بل كذلك $X^4 + Y^4 = Z^4$. ولأشأن أن الخازن نفسه حاول أن يبرهن على أن $X^3 + Y^3 = Z^3$ ليس لها حلول صحيحة بالهندسة لكنه أخفق.

وبالتالي فمثل القرن العاشر وحتى القرنين الثانية في تاريخ الرياضيات العربية وغير العربية ونحن ندور في إطار الصياغة الخاصة بالقوى ٣، إلى أن جاء فيرما وقرأ كتاب ديوفانتوس والجزء الثاني من الكتاب على وجه التحديد حيث تقع المشكلة رقم (A) ويدون على هامش صفحات نسخة من الكتاب أنه لا يمكن التسليم بالمعادلة $(X^3 + Y^3 = Z^3)$ ، وأنها تستطيع فقط أن توجد الحلول لـ $(X^2 + Y^2 = Z^2)$ وبالتالي فقد أصبح فيرما

نست متخصصا في مجال الرياضيات؛ ثم التقينا وبدأت أسأله: هل هذا في تصويره حدث جدي في تاريخ الرياضيات؟ فقاطعتي موجبا بالإيجاب، بينما قلت أشك وأتساءل: ما إذا كان هذا مجرد حدث إعلامي طرأ على هامش الحياة العلمية الحقيقية؟

فأجاب ردهي راشد بقلعة وتواضع شديد: هذا حدث رياضي له أهميته حسب فهمي للرياضيات. حدث رياضي خافية في الأهمية، ليس فقط لأن وابلز برهن على نظرية (فيرما) وإنما لأنه برهن على الافتراض - النظرية غير المبرهنة - الذي صاغه العالمان اليابانيان تانوما Taniyama وشيمورا Shimura، وهو الافتراض الذي مهد لنبرهان على نظرية (فيرما). لكن قصة نظرية (فيرما) تضرب جذورها في أعمق تاريخ الرياضيات ومن الصعب فيما أظن أن أشرحها للقارئ العادي.

وأصل المسألة أن (ديوفانتوس السكندري) أحد علماء القرن الثالث الميلادي كان قد قام ببعض البحوث العلمية الدقيقة في حل المعادلات العددية؛ فعلى سبيل المثال، تعد معادلة (فيثاغورس) التي تقول إنه في المثلث قائم الزاوية المربع المنفرد على الوتر يساوي مجموع المربعين المتساويين على الضلعين الآخرين: (A, B, C) ، تعد إذن هذه المعادلة $(AB = AB + BC)$ الحل العددي للمثلثات قائمة الزاوية العددية، ثم بدأ في البحث في الأعداد الصحيحة أو قل في ميدان فئات معينة من الأعداد الصحيحة التي هي خليفة بأن تصل مثل هذه المعادلات العددية.

وهكذا بدأ العلماء يفكرون فيما إذا كان ممكنا أن يضرب أي مجهول في نفسه بدل المربعين، ثلاث مرات، وبعبارة أخرى استهل العلماء البحث في شروط وضع هذه المعادلة: $(X^3 + Y^3 = Z^3)$.

شرف

اكتشاف مهم في عالم الرياضيات

في الثالث والعشرين من شهر يونيو الماضي (١٩٩٣) أخرج الإعلام الغربي العالم وابلز عالم الرياضيات البريطاني المتخصص في نظرية الأعداد، والمباحث بجماعة كامبريدج أنه برهن على نظرية (فيرما) في إحدى الطلقات الدراسية التي يقامها عن المصباح؛ وفي أول أيام حلقات الدراسة استمع علماء الرياضيات الذين أتوا من أنحاء العالم في إصحات تام إلى ما أخذ وابلز يرضه أمامهم، ثم انتهوا، وبعدها دهشة عبيرة إلى أن سئلوا بأن وابلز اكتشف، ما كان يظن جميع علماء الرياضيات في جمع أقطار الأرض منذ ما يقرب من ثلاثة قرون ونصف القرن..

فحدث أنا بدوري وبحث أسأل العالم المصري العالمي الكبير ردهي راشد، الذي يقام بهاريس منذ فترة طويلة، حيث يدير وحدة البحث عن تاريخ الرياضيات بالمرکز القومي للفراسي للبحوث العلمية.

وفي البدء شككت فيما يزعمه العالم البريطاني فقال لي: ردهي راشد؛ لماذا تكون يبدو أنه اكتشاف؟ - إنه اكتشاف حقيقي. فأجبت متعرجا: أقول يبدو، لأنني

الإشارات والتبهيحات

فأجاب: بحث فيرميا في العديد من مجالات الرياضيات. فكان أول من بحثوا في مجال حساب التفاضل.

وبحث في حساب التكامل قبل أن يخلق، كما بحث في الهندسة أو فيوما سوف يسمى بعد ذلك، بالهندسة التحليلية، والتي ارتبطت باسم ديكارت، كذلك بحث فيرميا في الهندسة التفاضلية وحساب الاحتمال في المراسلة بينه وبين بيسكال، ومشكلة الانكسار من المشكلات الأساسية التي شغلتها في الهندسة البصرية. والجدير بالذكر أن ديكارت لم يبحث في نظرية الأعداد بشكل جدي وكذلك بيسكال، فقلع بحث بيسكال في نظرية التوافيق، والوحيد في عصره الذي بحث في نظرية الأعداد هو فيرميا إلى جانب عالم آخر نوس في مستوى فيرميا نفسه هو فريهولك Fresnelo. وعلى أي حال فليسك بحث لنسبرما أنه برهن على النظرية لكن الحقيقة التاريخية ليست كذلك.

ثم سألت رشدي راشد: هل تستطيع أن تقول إن فيرميا اكتشف خاصية من خصائص العدد؟

فأجاب: طبعاً، بمجرد صياغة النظرية بهذا الشكل العام، ثم إنه اكتشف أشياء أخرى عديدة.

وسألته عن الإضافة التي جاء بها العالم الياباني يوكي ميبا الذي أتى لألمانيا عام ١٩٨٨، والتي محاضرة بمدينة بون في معهد ماكس بلانك حيث برهن على نظرية فيرميا لكنه أخفق.

فقال: هذه قصة تتعلق الجبال. فما جدوى أن تتسلق من سرحان ما تتوقف قبل أن تصل إلى القمة؟

بعد ذلك سألت عن الدور الذي قام به العالم السوفيتي أ.ن. يارمى.

فأجاب: صحيح أن المدرسة الروسية تميزت بعمل مهم في مجال الهندسة الجبرية وكان لها دور في إطار هذا البحث عن البرهان على نظرية فيرميا.

اسمه فيرمي الذي وضع المعادلة الثانية $(X-A)(X-B)=C$ ، وإذا صحت هذه المعادلة صار صحيحاً أن المتغير X قطع ناقصاً يتمتع بخصائص عجيبية الشكل مناقضة لفرضية أخرى كان قد اقترحها العالمان اليابانيان تانيمو وشومورا. فإذا كانت الفرضية اليابانية صحيحة فهذا يعنى أنه لا يوجد حلول $A, B, C...$ لأن أكبر من C .

أما أندرو بايل العالم البريطاني فقد بدأ أنه نجح في البرهان على الجزء الأكبر من الفرضية اليابانية. وأقول، يبدأ، لأن العلماء الآن في أنحاء العالم يقيمون بالتحقق من البرهان الذي قدمه بايلز، ففي باريس وحدها هناك فريقان من العلماء سوف يقيمون بالتحقق من البرهان في عام ١٩٩٤. والجدير بالذكر أن هناك عالماً أمريكياً آخر اسمه ريبب Ribb برهن عام ١٩٨٨ أن الفرضية اليابانية تتضمن نظرية فيرميا وتؤدي إليها.

وأصل المسألة بدأت ليس عند فيرناهورس ولكن عند اليابانيين والمصريين واليونان. وإذا أردنا الدقة فليس بدأت ضمن المعادلات السماء، بالمعادلات الديوبهانتية، عند ديوبهانتيس.

وهي المعادلات التي تقول: إن عدد المجهول أكبر من عدد المعادلات. وفي القرن العاشر اهتم العلماء بهذه المعادلات العددية وبحثوا عن حلول عديدة صحيحة والبرهان عليها.

ثم سألت رشدي راشد: هل اكتشف فيرميا مربوط بتعدد المجالات العلمية التي تألق فيها وبخصوصاً الهندسية البصرية؟

فأجاب: في ذلك الوقت لم تكن نظرية الأعداد مرتبطة بأي مجال علمي آخر.

ثم سألت: هل هناك معادلات أو صيغيات رياضية أخرى لا يزال العلم يعمل بها حتى الآن؟

هو الصائغ الحقيقي للشكل العام للنظرية. كما كتب أنه وجد البرهان الرابع على ذلك لكن الهامش الضيق حال دون كتابته إياه. ومن جانب آخر برهن فيرميا على استحالة وجود حلول للمعادلة $(X+Y=Z^2)$ ، وهي المعادلة التي تعادل المعادلة الأخرى $(X^2+Y^2=Z^2)$ وبالتالي فهو برهن حالة مهمة، فضلاً عن أنه أول من استخدم منهج النزول الثلاثي في البرهان على هذه الحالة المهمة ضمن نظرية الأعداد. وهو المنهج الذي شكل بداية جديدة في تاريخ نظرية الأعداد نحو عام ١٩١٤.

بعد ذلك بدأ العلماء الآخرون في حل المسائل من النوع نفسه فاستخرج أوليهولم Euler عالم الرياضيات السويسري العظيم وأحد أشهر الرياضيين الأوروبيين برهاناً على الحالة التي عجز عن حلها فيرميا. لكن برهان أوليهولم لم يخل من بعض العيوب، لم تلاءم العالم لوهولدر الذي اقترح الفكرة الخامسة إلى أن جاء كومبر Kummer العالم الألماني والذي شير بأنه كان أول عالم في تاريخ الجبر برهن في صورة عامة على نظرية فيرميا، لكن في إطار نظرية الأعداد الأول المنتظمة وعلى نحو لانهائية الأعداد الأول المنتظمة. وبالتالي جاءت إضافته معدودة وبعد الشكل العددي للبرهان على نظرية فيرميا ظهر شكل البرهان في ملحطات القطوع الناقصة وتعامل القطوع الناقصة، وهو شكل من أشكال الهندسة الجبرية.

وقد تطورت الهندسة الجبرية ابتداء من ثلاثينيات هذا القرن في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا على يد علماء من أمثال أندريه مايل وجروليفوك، ثم جاء مورديل الإنجليزي Mordell بالفرض يقول: إنه بالنسبة لمثلث متناقص فقد القطع المنطقية Rational محدود وليس لا متناهية. وبرهن هذه الفرضية عالم اسمه فانتيتس عام ١٩٨٣. ومنذ ذلك التاريخ عرفنا أن حلول فيرميا ستكون متناهية بالضرورة. وبرهن على ذلك عالم ألمانى

الإشارات والتبهيّات

إيطاليا

لأنه كان يمتلك حالة عقلية مختلفة جعلته قادراً على أن يلتزم نفسه من الصائم، وأن يسترد عنه طريق فعالية داخلية. ويستشهد به لانتوى مرة أخرى في الكتاب نفسه، حين يتحدث عن «نجاح التثريب في انتصار أدوات السلطة، : «تقنيات السلطة، أن تقنيات الفشل الجماهير - هناك مكر صوت في القرى كافة يث خطاب للزعيم، هناك تليفزيون يقدم الأخبار نفسها، إلخ. وتتشر هذه التقنيات بسرعة النار في الهشيم، وقد اجتاحت الأرض بأسرها: وسرها ما انتشر ذلك في كل مكان، إن أن «أولها» في أي بلد من بلدان الصائم لذلك يحسن استخدام سيارات الهيب، والرفاشات واليفس، والتليفزيون، والخطب، وكلمات «الاشتراكية»، والديمقراطية، والشورى. وكل هذا، قننا نحن بملحه لهم وتلقينه إياهم بسفاه بالغ. إن ما هو ألق انتشاراً نسبياً هو على وجه التحديد الفكون الأكثر من مكونات مجتمعنا، أو أقدم التشر، الديمقراطية، البحث الحر، الاستقصاء الصر، إلخ...» (ص ٧١) من الكتاب المذكور (ص ١٠٤). ثم يعود لانتوى إلى الاستشهاد به مرة ثالثة (في الكتاب نفسه، ص ١٠٤) حين يتناول مسألة التطعيم الفري في أمريكا اللاتينية، ويذكر قبل كاستورياديس: «أنا نفسي كنت في البرازيل، بطريقة استغلالية، لبعض البرازيليين: هناك مستقبل ممكن للاندماج يمكن تلخيصه في هذه الكلمات الثلاث: كرامة، التقدم، الصام، «دماكو»، (ويضى أنسجس). ثم يعود لانتوى أخيراً في استنتاجه النهائي العام إلى كاستورياديس (ص ١٢٣ من الكتاب)، ليحدث عن موقفه الفكري وتبديده بالفرب في اتفاق (وختلاف) جدير بالتنسيق.

ولد كورنيليوس كاستورياديس هام ١٩٢٢ بالقسطنطينية، وفي ١٩٤٨ شارك في تأسيس المجلة الفرنسية «اشتراكية أم

تحت راية حكم النخبية

لقاء مع كورنيليوس كاستورياديس

تحدثت سورج لانتوى في المقابلة الصحفية التي نشرناها في عدد سابق من مجلة «القاهرة» تحت عنوان «خطابا الفرب المسمومة»، عن طريق نشأة حركة الطوم الاجتماعية المناهضة للنفعية (ص ٢٤)، ترجمة خليل كلفت، الطبعة الأولى ١٩٩٢. دار العالم الثالث للنشر - القاهرة)، عند الحديث عن مشروع الفرب الإمبراطوري العدواني في القرون من السادس عشر إلى التاسع عشر، واستفداده الداهية للطن للترتيب ولأساطير السلطة، ولوصيه هو بذاته، حيث يستشهد لانتوى بقول كاستورياديس: «من جهة أخرى هناك حضارات راقية للغاية لكن قائمة على الوعى الجمعى بالجماعة، بالنخبية، بالطانفة، جرى اكتساحها بتأثير الإنسان الفري. ليس لأنه كان يمتلك سلاحاً نارياً أو خيلاً، بل

ثم كلفت بالطبع لا يمكن وضع الحدود الدقيقة لبرهان وإيضاح.

فمثل قلنا: حدود مقاربة وإيضاح من المستحيل أن يتحدث عنها العلماء اليوم لأن عليهم أولاً التمكن من صحة برهانه والتأكد منها، ثم تقديم أبسط العلول الممكنة التي ترميها تؤدي إلى نتائج لا تدريها، وإلى بصوت جديدة ثم سأنتى رضى راشد ومور عن أهمية نقل هذا الاكتشاف إلى القارئ في مصر والوطن العربى، فالتساؤل الأساسى الذى يجب أن نضعه نصب أعيننا دائماً هو: ماذا أضاف أو كوف شاركه العرب في الحضارة العلمية المعاصرة؟ ما مساهمة الإنسان العربى في الحضارة المعاصرة؟ واستطرد قلنا: نحن في مصر والوطن العربى لا نتحدث اليوم في مجال التراث إلا في الجوانب التى لا تمت بصلة إلى التراث العلمى والعلمى العلمى كعلمة تراث علمى، أو بعض الرياضيات والفلك والطب وغيرها من العلوم الدقيقة، أو بالأحرى تحدث عن التراث العلمى في صورة دهانية خالصة. ولا يذكر التراث العلمى إلا في حدود خطابية لا علمية. لذلك أدعو إلى إنشاء معهد لدراسة تاريخ الطوم لا يكون جزءاً من أقسام الفلسفة وإنما يكون مستقلاً عن جميع التباينات الموهوبة وليس فقط عن أقسام الفلسفة.

حاول السوريون في حلب لكن لم يكتب لتجربة النجاح. كذلك في العراق لكنها كانت تجربة ضعيفة.

ولذلك رغم أن تدريس تاريخ العلوم لطلاب العلوم والآداب على السواء حاجة ضرورية لتأسيس العلم فكفر وإثبات أبعاد تفهم معنى السياسة العلمية. لأن المواجهة في نهاية القرن العشرين لن تكون إلا علمية ■

وائل غالى

الإشارات والتبسيهات

قد أخذت، عند مرحلة معينة، في الاعتبار عن تلك الأنظمة الإبراهيمية، وهذه حقيقة من الصعب أن تجد من يعترف بها.

الآن ينسب ذلك كله إلى الماضي، ويكما قال ماركس في البيان أنه اعتبارا من هذه اللحظة ستمسح مضطرون إلى رؤية الأمور بـ «موضوعية» والواقع الذي يبدو اليوم لأحداثها وواقع الغرب.

ولكن ما مظهر هذا الواقع الغريب؟ من المؤكد أن مظهر الصلابة الصعبة بالخصائص ولها العمود، ولكن ماذا عن الباقي؟ اعتقد أن ليس الغرب وهذه بل المجتمعات الرأسمالية الليبرالية بشكل عام شر بأزمة حادة. وفي ليست أزمة بالمتى الماركسي التقليدي فقط، بمعنى شيزها بالإشفاق الزائد والباطالة، بل هي أزمة أقدم من ذلك وأعمق؛ إنها أزمة أنثروبولوجية وإيكولوجية. أضف إلى ذلك أنه لا يجب تجاهل مسألة الماتم الثالث، التي أظهرت للرأسمالية في مواجهتها عجزها المطلق عن إيجاد أية حلول.

● وماذا عن النتائج المحتملة لتحول شرق أوروبا الجذري نحو سياسة الانفتاح؟

• ستكون سلبية فقط في البداية. ولو سمحت لي العودة إلى مثالي السابق، فقد حاولت تقسيم مشروع استقلال ذاتي، من المحتمل أن يلوح Bloch كان يمكن أن يسميه «يوتوبيا، Utopia concrete». لقد وصفته بأنه «جور الاشتراكية»، وهو تمديد لملامح مجتمع مستقل ذاتيا، هلام يرقم هذا المشروع؟ من جانب على التجارب الإيجابية للحركة العمالية من القرن العشرين، ومن جانب آخر على تجربة الاتحاد السوفيتي السلبية منجد النموذج الصارخ لكل ما لا يجب علينا عمله.

● هل هناك أمام الديمقراطية فرصة ما في مواجهة المشاكل الاقتصادية الهائلة في شرق أوروبا؟

• قاهرا نعم. فإن الموضوع الغالب الآن في الغرب، دون أي شك، هو التمسك بالرأسمالية، ورواية الزعم بأن أية محاولة للتعديل في النظام الليبرالي الرأسمالي، أو لتحويل مساره أو حتى تغييره، لن تؤدي إلا إلى هزيمة الفكر في إطار اقتصاد مكتوب. أضف إلى ذلك أنه لا ينبغي تسليح ما حدث في الشرق حتى يومنا هذا. بداية بهولندا مع حركة تضامنا (Solidarnosc)، ثم ألمانيا الشرقية، فنشوبسلافيا، فالصبر: كانت هناك مرحلة أولى؛ هب فيها جانب محور من الشعب في مواجهة النظام، بطريقة عسكرية من وجهة نظر التكتيك الاشتراكي تبنيا لأية إراقة دماء، كان من الضروري - في رأيي - البرهنة على أنه ليس من الضروري أن يصاحب أي تغيير للنظام متاريس وبنادق وجرى وغريب. ثم كانت المرحلة الثانية التي صحبت فيها الجموع نفسها بلا مبالاة مساوية تماما لتلك السائدة في الغرب؛ كما لو أن الناس قد احتوتهم الفئدة انغريدية فجأة، دون أي مقدرة مماثلة على الاستهلاك.

من المؤكد أننا أمام ظاهرة تاريخية لم تكتمل بعد؛ قد يكون الأمر سهلا فيما يتعلق بألمانيا الشرق، بقدر ما متحصل من دعم من جانب ألمانيا الغرب، التي ستسعى بدورها على المدى البعيد إلى استعمارها، لكن الأمر بالنسبة للأغريبات معد بشكل مربع.

وللمعودة إلى السؤال، فإنه لو كانت هناك رغبة في الوصول إلى جوهر المسائل، فيما يتعلق بما تسمونه الأمل الاشتراكي - والذي أسميه أنا الأمل في الاستقلال الذاتي - فليست هناك أية علاقة لليونية أو الستالينية بما حدث، من الصحيح أن الناس كانت قد اعتقدت لعشرات السنين أن ذلك هو الاشتراكية، وأن فئة قليلة فقط من الوساريين كانت

مهمجة Socialisme ou barbarie، حوث بقي في مجلس تحريرها حتى إغراقها عام 1966. كانت مساهماته بالغة منسوبة في الغالب على نقد النظام الستاليني، وأصل إراء بأنه «نظام استقلال وهمية»، حيث تدبر قيادة الحزب الحاكم العليا no-mendatura مجتمعات الأنظمة الاشتراكية باسم الطبقة العاملة. وفي رأي كاستورياديس أن إمكانية التحول الوحيدة أمام الاشتراكية، «الطبيعية» Socialisme reale كانت في تطور المركبات المناهضة للبيروقراطية التي تضع مسألة الإدارة الذاتية في القلب من اهتمامها السياسي، وقد عمل كاستورياديس طوال الستينيات في تحقيق وإحكام نظرة نقدية حول بناء التصور الاجتماعي، موزعا العمل المستقل بدور أسس في النشاط الاجتماعي.

وقد حصل على الجنسية الفرنسية عام 1970، ثم تولى في 1980 إدارة مدرسة الدراسات للعلوم الاجتماعية بهابرس التي تظف بإقامته بها.

من أشهر أعماله: تجربة الحركة العمالية - L'expérience du mouvement ouvrier، or Capitalisme moderne et l'autonomie du المجتمع التصوري - L'institution imaginaire de la société، نكاطات المناهضة Car-refours du labirento المجتمع البيروقراطي La société bureaucratique. كتب مع دانييل كسون - بندي Daniel cohn - Bendit من الإيكولوجيا إلى الاستقلال الذاتي De l'écologie à l'autonomie، واشترك مع أنيس هيلر Agnes Heller وفالدلفيل Wandenflis في المؤلف الجماعي Des Reales des Imaginären، الذي صدر باينا 1991 L.

هذا مقابلة مع كاستورياديس:

● هل على المسار الجديد لأوروبا الشرقية بعد عام 1989 الانهيار الفعلي ليوتوبيا، وبآخر محطات الاشتراكية؟

الإشارات والتبسيهات

«اتحادية وهمجية»، ما هو موقفك إزاء ذلك؟

- من حيث المبدأ هو على حق تماماً، على أنه حتى وقتنا هذا، للأسف، ليس هناك وجود للاتحادية. ولا حتى على مستوى السوق الأوروبية المشتركة Cee. طبعاً هناك ما يسمى بحرية الانتقال والإقامة في الدول الأعضاء، ومن حيث المبدأ فإن السلطات الألمانية مضطرة إلى منح تصريح الإقامة الذي أستطيع به طلب الرزق، كعامل أو كمحامي أو مهندس معماري. ولكن حتى على هذا المستوى تتفاقم المشاكل.

● بالإضافة إلى أنه لا يمكن الحديث حتى الآن عن حق المواطنة.

- بالضبط. أنا لا أمكك حتى الآن حق المواطنة. ليس من حقي التصويت في الانتخابات. وهذا هو الفارق الأكبر عند المقارنة بدولة اتحادية حكيمة، كالولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، من الممكن أن تكون قد ولدت في نيويورك ولو أردت الانتقال للعيش في كاليفورنيا فمن حقي أن أصوت حتى هناك، لكن هذا الأمر لا يرد على الفساطر في أوروبا الـ ١٢، حاول أن تتخيل ماذا يحدث لو أن البولنديين والتشيكيين والمجريين والكروات والرومانيين والنرويجيين أرادوا العيش هنا في ألمانيا؟ أنا شخصياً لا أحارص مطلقاً في ذلك، لكن يجب الأخذ في الاعتبار برفود أفعال الناس، الذين يشعرون الآن بالاختناق، رغم أن موجات الهجرة حتى الآن مازالت ضعيفة نسبياً. نعت هذه المقابلة في ألمانيا الغربية. م. المشرقي.

المحمود إبراهيم

مفهوم الأمة، وفكرة الدولة - الأمة، هما من المعاني الدالة على تصور يرتبط بالماضي.

على أنه يجب الأخذ في الاعتبار أن هذا كله لا يتطابق بأى حال من الأحوال مع الوعي الذاتي الحالي للشعوب الأوروبية، ولا مع حساسيتها، ولا حتى مع الرأي العام السائد. ولنفترض مثلاً أننا قد وجدنا قبل سنتين فقط إلى شعوب الـ ١٢ دولة المكونة للسوق الأوروبية هذا السؤال: «هل توافقون على انتداب رئيس اتصادي، وحكومة اتحادية وجلس دستوري أوروبي أعلى، وجيش، وسياسة خارجية موحدة؟». أعتقد أننا كنا سنحصل على إجابة سلبية بنسبة ٨٠٪ عموماً، محتمل أن تكون في إيطاليا ٥٠٪ وفي ألمانيا الغربية ٤٠٪ ترتفع اليوم حتى الـ ٨٠٪. ليست الطبقة القومية النازكة أو المعارضة للوحدة السياسية، بل والشعوب أيضاً، حتى هذه اللحظة، مازالت معارضة.

يبدو أنه من السهل القول - اعتماداً على الحساب - إن مشاكل أوروبا الشرق يمكن أن تهدد الطول لو كانت السياسة على استعداد لقبول الدول الاشتراكية في إطار المجموعة الأوروبية، لكن في الواقع - وهذا أعطى جسيمه السياسية الواقعية realpolitik وليس ما يتوجب عمله - أنا أعتقد أن الشعوب الأوروبية ستكون على استعداد لتقبل التبعات. وإن يتعلق الأمر بالمشاكل ذات الطابع الاقتصادي فقط، وكلي تأمل ردود الفعل في مواجهة اللاجئين الوافدين على فرنسا أو ألمانيا، أو حتى في إيطاليا التي حيت فيها مظاهرات عامة ضد المهاجرين.

● بمناسبة الدول القومية الجديدة والمهاجرين: إنجار مورين، مستخدماً عنوان المجلة التي شاركت في تأسيسها «اشتراكية أم همجية»، تحدث عن

- وهذا أيضاً يجب أن نتكلم على ما يعنيه لفظ الديمقراطية، إنه مفهوم يتسع لاستعمالات كثيرة بقدر ما يتسع الاشتراكية، إن ألمانيا، وفرنسا، وإنجلترا، والولايات المتحدة أيضاً، هي ديمقراطيات بالفعل، وإن كانت في الواقع أقرب لأنظمة حكم شخصية oligarchie ليبرالية. الواضح أن هذا الشكل من السيطرة أفضل من الأنظمة السابقة، على أية حال، رغم كل الفساطر التي ينطوي عليها. وهذا واضح للنعمان على الأقل بسبب الحرب في يوغوسلافيا (سايلا). إن هذه الحرب هي نتيجة شيوعية ميوليسيتش القومية الصربية وطماحة للتوسعية. وحتى في رومانيا فقد قل الجهاز الحاكم القديم محتفظاً بالسلطة. وأيضاً في تلك الدول التي انطلقت من ظروف أكثر ليبرالية، مثل بولندا أو المجر، فقد بقي الخطر. في مواجهة مشاكل اقتصادية ضاغطة لم تجد حلاً حتى الآن - بأن تسيطر على الوضع أنظمة متسلطة. وينطبق هذا على روسيا أولاً، لا أعتقد أنه سيكون بالإمكان إقامة أنظمة ستالينية جديدة مرة أخرى، لكن من الممكن ظهور تلويحات مبتكرة من الديكتاتوريات الشعبية populist.

، في أثناء ذلك، فقد سادت الميول القومية في كل مكان. هل من المحتمل الوصول إلى حل ما لتجاوز هذه النزاعات الانقسامية المفسوسة داخل أوروبا، باعتبارها مشروعا سياسيا متكاملا وليس اقتصاديا فقط؟

- لا يجب أن نستكين إلى الأوامر فيما يتعلق بهذه اللحظة. على المستوى النظري يبدو واضحاً تماماً ضرورة إقامة اتحاد فيدرالي أوروبي، وقد تحقق ذلك، ولو من حيث المبدأ على الأقل، على المستوى الاقتصادي، أقول ذلك قبل كل شيء كي أوضح أنني ما زلت أعتبر نفسي يولانيًا (ألمانيا) إنني أعتقد أن

الإشارات والتبهيّات

على إدارة المهرجان أن تختار فيلمًا تونانيا، مغامرات وحركة ومطارات ومن بطولة جاكى شان بطل الكونج فو المعروف!

ملحج أساسى فى مهرجان هذا العام هو هذا الوجود البارز للسينما الإيرانية.. حتى لقد أطلقت بعض الصحف عليه «السيف الإيراني».. لقد كان هناك عضو فى لجنة التحكيم الدولية هو محسن مسمانيانف - الذى عرض له خارج الساباقة - طبعًا - فيلمه «حدث ذات مرة».. سولما، الذى يعود إلى عام ١٩٩٢، وبالساحة الكبرى عرض فيلم «تحت أشجار الزيتون» إخراج عباس كيارستماني الذى سبق أن فاز بجائزة الفهد البرونزى فى مهرجان لوكارنو بفيلمه «أين بيت الصديق» ١٩٨٩ - الذى عرض فى مهرجان القاهرة لأفلام الأطفال وفيلم «والحمية تستمر» ١٩٩٢ - الذى نال منه جائزة رولاندى بمهرجان كان - وأقيم له ندوة خاصة - كما أعد عنه المخرج الفرنسى جان - بيير ليمونين فيلمًا عرض فى البرنامج الخاص «سولما عصرنا» يشرح فيه المخرج الإيراني رؤيته، وإلى جانب أربعة أفلام إيرانية أخرى فى البرنامج الإحلاسى، عرض فيلمان إيرانيان جديدان داخل الساباقة الرسمية هما: «الزير إخراج إبراهيم خوروش» و«العبدانى» إخراج ميانوش عيارى. وكانت المفاجأة أن يتعلقا على كل أفلام الساباقة الإيطالية والألمانية والروسية والأمريكينة والسويسرية، ويحصدا الجائزتين الرئيسيتين: الفهد الذهبى للفيلم الأول - وثلاثين ألف فركه سويسرى، والفهد الفضى للفيلم الثانى وخمسة عشر ألف فركه سويسرى.. ولقو سولما دولة معينة يمثل هاتين الجائزتين من الأسور النادرة فى المهرجانات الدولية. هذا علاوة على جوائز أخرى من لجان تحكم أخرى مثل لجنة اتحاد سولما الفن والتجربة ولجنة الشباب.. هل كان

تحتذى الشخصيات التى تتوج - رغم الصعوبات - فى تحقيق هدفها. وعندما أعدت قراءة قصة «يوسف» شعر أن هذا الشخصية تعكس أهم سمات شخصيات أفلامى الساباقة. هل استخدمت هذه الشخصية لأن اسمى يوسف أبشأ؟ أو لأن هذه القصة تعبر عن حقيقة أن فردًا يعيش فى ظروف صعبة للغاية يستطيع أن يتغلب عليها بقوة الإرادة.

وقد حوا مدير المهرجان ماركو مولر Marco Muller - الذى كان قد جاء إلى القاهرة خصيصًا لمشاهدة الأجزاء التى تم تصويرها - شاهين بكلمة عن مسيرته السينمائية بدءًا من «بابا أمين» - ١٩٥٠ - حتى «الأرض» و«الثقينة» الذاتية - ويقدم شاهين فى الفيلم ممثلًا شابًا فى الدور الرئيسى هو غالد النوى، ومعه محمود حموده ويسرا وصفية المصرى، ويقوم بدور الأب «إبراهيم» التهم الفرنسى موشيل بىكولى، وحيا الجمهور الفقير المحتشد الذى بقى على مدى ساعتين ونصف مستمعًا بالفيلم وقد قابله بالتصفيق.

هذه الساحة الكبرى مع هذا الجمهور الضخم تعرض على شاشتها كل ليلة فيلمًا - وأحيانًا فيلمين - من السينما العالمية بعضها حال على جوائز فى مهرجانات دولية مثل، ثلاثة ألوان - أحمر للمخرج البولندى كريستوف كوشلوفسكى - إنتاج فرنسى - سويسرى - بولندى مشترك، أو فى عرضها الصالى الأول مثل فيلم «الفرقة» للمخرج السنغالى جبريل ديوب، إنتاج فرنسى - سويسرى - سنغالى مشترك، أو الفيلم الإيطالى «وحيد لليلة» لجوسيبى روتولوشى، الجمهور هنا عاشق حقيقى للسينما، أكثره من الشباب، ويعبر عن رأيه بصراحة بالتصفيق أو صفير الاستهجان، هذا ما فعله مع المخرج القادم من هونغ كونج وهو كيرك وونج - بعد عرض فيلمه «القصة جريمة» وكان استهجانه اعتراضًا

سويسرا

السيف الإيراني

ف كانت الدورة الأخيرة لمهرجان لوكارنو السينمائى الدولى (٤ - ١٤ أغسطس ٩٤). وفى السابعة والأربعين - ثرية حافلة سواء على مستوى الساباقة الرسمية - وفى الحقيقة مسابقتان بإضافة مسابقة الأفلام القصيرة للمخرجين الشبان - أو البرامج الخاصة - وفى عديدة متنوعة - أو على المستوى الإحلاسى أو أسبوع النقاد أو البرنامج الاستعاضى Retrospective، ويصل عدد الأفلام حوالى المائتين موزعة على أحد عشر يومًا، وأمام هذا الزخم لم أن أتوقف عند بعض الملامح أو الأفلام.

أول الملامح أفلام البياتزا جراندى Piazza Grande أو الساحة الكبرى التى تضم أكثر من ستة آلاف مقعد، وأكبر شاشة عرض.. والزمان هنا على الجوى.. فإذا أمطرت - وهذا حدث لسوء حظ المهرجان ثلاث مرات هذه الدورة - فلابد من الانتقال إلى قاعة مغلقة - وكان الافتتاح هذا العام ولأول مرة بفيلم مصرى هو «المهاجر للمخرج يوسف شاهين وإذا كان شاهين قد أعلن فى مقدمة الشريط بوضوح أن أحداث الفيلم لا تمت بصلة إلى أحداث التاريخ وأنه رؤية سينمائية خاصة مستوحاة من التراث الإنسانى، فهو نفسه فى كتالوج المهرجان يقول «لبنى فى كل أفلامى

الإشارات والتبهمات

ولترك الصنف الإبراني.. إلى الفيلم الفرنسي الفائز بالجائزة الثالثة - الفهد البرونزي - «رولين» - الفيلم الأول المخرجة جيمس كينيدي.. فيلم يقع رقة مع صق في تطويع العلاقة بين أم عاملة في مصنع وابنتها المراهقة «رولين» ذات الأربعة عشر ربيعاً.. تنطق يصل لدرجة التوحده.. وكانت الأم قد أصبحت أما بلا زواج منذ السادسة عشر من عمرها.. هذا العالم الخاص يكسر حينما يأتي الأب.. فتضطرب الفتاة أن تترك الأم والبيت بل المدينة.. وتساوول أن تتحقق حلمها أن تصبح مطربة..



التصوير في قرية على مشارف الصحراء.. والأولاد الصغار تلتقون في سوكهم أو تفتولهم.

الفيلم الإبراني الثاني «الصدائي» الفائز بالفهد الفضي لا شك وأنت تتأهده إلا أن تذكر الفيلم الإيطالي القديم «سارق الدراجة» - مبدعين من رموز الواقعية الجديدة، دي سوكا وزانغوني.. والمخرج الإبراني نفسه يعترف بإعجابه الكبير بالفيلم الإيطالي ورواية الكاتب بارولوني.. ولكنه يساوول أن يكون مختلفاً.. وأن يهدح بشرطه الخاصة كمخرج إبراني كما يقول. والصدائي.. هو رجل من ميناء هيدان - التي أصبحت بالمدمار أثناء الحرب، فكان عليه أن يذهب إلى العاصمة، يعمل موظفاً في الصباح، وعلى عرسته بعد العمل لتلق الأمان.. تسرق سيارته - وهي مصدر رزقه - وتفلن مع الرجل في بحثه القويوم معه ابنه الذي فقد نظارته.. وتولون في شوارع طهران المزدحمة.. وفي أحباتها المفقورة. ومكان تكس السيارات الضهوية أو الضمطمة.. بعد الرجل في النهاية سيارته.. يقوم بعملية ترقيق لها من بقايا السيارات الأخرى.. ويخطي نوازلها بالبنلاستيك.. ويكس الزجاج داخل السيارة.. شاماً مثل سيارات الأقاليم في مصر - وهو سعيد بأن رزقه تواصل بعد أن كاد ينقطع!

وراء هذه الجوائز وهذا الوجوه المتكثف للسينما الإبرانية مقاصد أخرى، على أية حال فإن معايير لجان التحكيم لا يمكن سرورها.. فقد كانت هناك أفلام أخرى جيدة حقاً مثل الفيلم الصيني «إيريس» الذي نال جائزة لجنة تحكيم اللناد - FT- presci ولجنة التحكيم الكنسية، ومثل الفيلم الروسي «الفوضان» للمخرج إيوجر ميديايف - إنتاج مشترك مع فرنسا، بطولة اللجة الفرنسية إزابيل هوبر.

فيلم الجائزة الكبرى «الزير» قد يدخل في إطار أفلام الأبطال - كسرينه «أين بيت الصديق» - وقد أخذ عليه بعضهم سذاجة موضوعه وبساطته. ولكن لعل هذه البساطة كانت الضفاح. حتى أن لجنة تحكيم اتحاد سينما الفن والتهوية - واسمها له دلالة! - توضح في حيثيات حكمها جائزتها لأنه على مستوى بسيط وكلاسيكي، وأنه يؤكد قوة شخصيات على تضم الصحراء، الإبرانية، كما أضافت لمكة تحكيم الشباب بتصويره للضمضان الإنساني..

هو صلا فيلم عن الضمضان الإنساني. فعين بدأ زير المدرسة الابتدائية بنطح.. لضمضان التلاميذ وأولياء أمورهم في إحضار رماد وبضاض بيض للفقير والد أحد التلاميذ بإصلاحه. وهذا لا تنفع محاولة الإصلاح.. كان لابد من شراء زير من المدينة بلا انتظار لبروتين الوزارة بعاصمة الإقليم، وهنا يظهر الممنن الصفيكي للناس.. فإن صاحبة اقتراح شراء زير جديده هي أم أحد التلاميذ التي تبرجه إلى الرجل الثرى البهول وتقول له: أحضرن عينيكم وضع يدك في جيبي.. واللى يطلع يطلع، ١. فلا يخرج من جيبي إلا رخصين. وبذلك القرية الذي يرفض. تكن هناك آخرين يدفعون بطبق حاضر حتى لو كانوا فقراء.. وأخيراً يظل الزير من الأفق مريوطاً على حمار.. وتكون الفرجة!..

أو إلى الفيلم الأمريكي «الذرع الزجاجي» للمخرج الأسود الشاب شارلز بوريت الذي يعرض فيه عضوية النظام الأمريكي - من خلال جهاز الشرطة وما يسوده من فساد.. أو الفيلم الروسي - الفرنسي «الفوضان» - الذي يرسم لنا صورة من الحياة في بطرسبرج في العشرينيات، أو الفيلم الصيني «إيريس» Ermo للمخرج زهو السباوين، إيرمو هنا هي الفلاحية البسيطة التي تنطق من أجل إهالة زوجها المفلد وابنتها الصغير هوزي، الذي يستدعيه أبنة جاريتها لمشاهدة هذا الصندوق المسحر بأطياف الملونة.. فتطمح إلى أن يكون لها جهاز تلفزيون مثل جاريتها السنية الثرية.. بل أكبر.. وحينما يتحقق العلم ويأتي الجهاز في سوكب مثبور.. ويسعد الإبن.. بل يدعو أبنة الجارة للمشاهدة معه.. تلف عند المشهد الأخير.. التلفزيون قد انتهى إرساله، وهي بجواره نائمة مجعدة.. فيلم يوفق في تصوير التفسيرات الاجتماعية في قرية من العالم الثالث والتقطعات الاستهلاكية فيها.

أو إلى «أسبور اللناد» - حيث يحرض اتحاد اللناد الصوميين على دعوة أفلام تسجيلية أو تسجيلية روائية. ومن الأفلام التي شاهدة أحدتها «أرستوتشي

الإشارات والتبصّيات

أفريقيا

(٣) على الرغم من زيادة الإنتاج الغذائي اعتماداً على التكنولوجيا الحديثة فمعدّل الجوع والفقر في العالم في زيادة مستمرة.

(٤) إن المساعدات الخارجية للبلدان الفقيرة لا تحدث أية آثار إيجابية في حالة شعوبها.

لذلك كله ما يؤكد فشل مفاهيم التنمية الاقتصادية السائدة في العالم وما يجعلنا نفكر في مفاهيم جديدة تخلصنا من حالة الشلل والإحساس بالزمن والخوف من المستقبل.

النوم الأول

هل المباحثات تحدث بسبب ندرة المواد؟

الواقع أن الجوع موجود في كل الفورة، وهذا تكمن التارقة الكبرى فمن الثابت حتى اليوم أن الأرض تنتج أكثر من الحاجة لتغذية كل فرد من الجنس البشري ومع ذلك فعلى المستوى الكوني وحتى على مستوى كل بلد على حدة ثمة معاناة من الفاقة والجوع.

فالتقدير المبدائي يشير إلى وجود شائش غذائي لكل إنسان على الأرض وإنتاج الحبوب فقط يكفي لتغذية كل إنسان بالبروتين النباتي إضافة إلى ثلاثة آلاف سعر حراري يومياً (ذلك متوسط ما يستهلكه المواطن الأمريكي).

وقد لا يشمل هذا الأغذية الأخرى مثل البقول والفاكهة والخضروات والحمضيات والمحاصيل الجذرية والحبوب (نواتج التغذية النباتية) وعلى الرغم من هذا التكدير الثابت: فما زالت فكرة وصول الأرض لمعدود مواردها القصوى واسعة الانتشار، مما أدى لتفويض وهم أن اللدرة هي سبب المجاعة، والحقيقة أن الغذاء ينتج بشكل كافٍ حتى في البلاد المسجلة تحت خط الفقر والجوع.

عن الجوع والفقر والمشكلة السكانية

يقع كتاب فرانسيس مور وجوزيب كينز The world

grey Ten my The الصادر مؤخراً في الولايات المتحدة. لشجرة أو هام مؤلفة تتب دوراً معيناً يوهي الشعوب الفقيرة فلا تعرف أسباب تغلفها وفقرها ويعرض أطفالها لمباحثات وسوء التغذية المفضية إلى الموت كما يشرح أسباب نجاح بعض البلاد الأخرى في القضاء على جذور الفقر ويمكن ما يسمى بحالة الأمن الغذائي.

يتعثر هذا السؤال طويلاً، لماذا تحدث مجاعات في العصر الحديث (السعيد)؟ هل بسبب تزداد العمليات التنموية في البلاد الفقيرة واعتمادها على المعونات الخارجية أم بسبب الاستهلاك الضخم للبلاد الغنية؟

يتعثر طويلاً حتى استقرت قناعاته ومفاهيمه على الاستنتاجات التالية:

(١) إن كان بلد في العالم يمتلك مصادره الأساسية اللازمة لتحرير شعبه من رقة الجوع والفقر.

(٢) لا يمكن تقدير الأمن الغذائي باعتباره الحبوب أو أشكال الإنتاج الأخرى القائمة في بلد ما.

جيفارا، للمخرج السويسري ريتشارد ديتو يعتمد فيه على الهولميات التي كتبها جيفارا، بعيد الفجر قرأتها وتتلقي من لا يزال يعيش من رفاق جيفارا.. ويشير بأصابع اتهام إلى قادة كبار استغلوا من حركته الثورية. والفيلم الثاني، بالاجان، للمخرج الألماني أندريس فيل، عن فرقة مسرحية إسرائيلية تقسم واستدعاء الذاكرة اليهودية عن الهولوكوست.. في محاولة لتفليس اليهود من هذا الألوين.

ونزاهم مع الشراحمين لمشاهدة فيلم، باب النار للمخرج الجزائري مرزاق علواش - إنتاج جزائري - فراسي - سويسري مشترك - يدور - بعد أحداث خريف ١٩٨٨، ويحاول فيه أن يكشف عن دواهي العنف والتكسب لدى مجموعة من الشبان مع إشارة واضحة إلى أصابع خاربجية، ومع تأكيد على تسامح شيخ الجامع.

يخصص البرنامج الاقتصادي هذا الصام لأفلام المخرج الأمريكي فرانك تاشلين Frank Tashlin (١٩١٣ - ١٩٧٧) الذي عرف بأفلام الكوميديا في هوليوود من بطولات جوب هوب، وديك باول وجين راسل وجيري لويس، لكن الجديد أو الاكتشاف هو براعته في أفلام الرسوم المتحركة واستخدامه للثلاثي مع الرسوم، سابقاً للأرتب روجر سبنوت طوالت، وتقام له ندوة تعضرها أرملة، ويصدر عنه كتاب في طبعين بالإنجليزية والفرنسية.. ولك أن تتصور مدى نجاح هذا البرنامج الجماهيري.

وأفلام قديمة يعاد اكتشافها وترجم أو تبت في نسخ جديدة من بينها أفلام تعود إلى الثلاثينيات والأربعينيات للمخرج الإيطالي كارلو لوبريفكو براجاليا. الذي يكرم في حفل الفخام وكان قد بلغ السابعة من عمره في يوانو الماضي، فعمره إذن من عمر السبعين التي يحتفل بملوحتها الصام القادم. ■

فوزي سليمان

الإشارات والتنبهات

ساندا في البلاد النامية والأسباب الكامنة وراء ذلك ليست بيولوجية أو قوزيائية ولكنها أسباب سياسية واقتصادية.

ذلك ما يكشف حقيقة الهمم القائل إن الجوع يرجع لزيادة السكان، وهو ما يجب علينا لا نغفل في البشر باعتباره إمكانية اقتصادية، والواقع أن ثروة أي بلد تبدأ بالبشر وبالصناعات المنظمة، كما أن الأمن الاقتصادي للأوطان لا يعتمد فقط على غنى المصادر الطبيعية مثلما يعتمد على سلامة الصناعات والصناعات وقوة الدفع، وعلاقات الإنتاج.

إن الأمريكيين لا يهتمون في العالم الثالث إلا من منظور الزيادة السكانية على الرغم من الصالحات التي تكشف أن طاقة هذه الشعوب على العمل يمكن استخدامها بإيجابية لصالح البشرية.

إن بلاد زراعية ناجحة مثل اليابان لديها العمالة المديرة التي تمثل ضغط الحد على مساحة الأرض نفسها بالخلاص إلى الهند مثلاً، وإذا استطاعت الهند الوصول لمستوى اليابان من حيث كثافة العمالة ومهاراتها، فإن زراعتها سوف تفتن كل القوى العاملة المتوقعة لديها وسوف تعمق اكتفاء ذاتها حتى لجوارها، وإذا تعدد من الاقتصاديين برهمن أفريقيا على الطريق نفسه اعتماداً على مساحة الأراضي القابلة للزراعة. ذلك ما يؤكد أن السكان إمكانية اقتصادية هائلة وأنهم لا يولدون حامسين وإنما النظم السياسية والاقتصادية هي التي تدفعهم إلى التهميش.

إن معدلات المواليد غير الرشيدة غالباً ما تعتبر رد فعل دفاحي من البشر لهذه النظم، لما يآباء ويجدون مزيداً من الأطفال لهم يساعدونهم في العمل لزيادة دخل الأسرة، ولكي يعولهم في الكبر ثم لتعويض معدلات الوفيات المالية التي تحدث بسبب نقص التغذية والرعاية الصحية، كما أن معدلات المواليد العالية

المدنية لا تؤكد هذه العلاقة، ومقارنة الصين بالهند مثلاً سوف نجد أن الصين لديها بالكاد نصف المساحة المزروعة لكل فرد بالمقاييس الهند، ومع ذلك ففي خلال عشرين عاماً توج الصينيون في خفض معدلات الجوع المنطوق، بينما مازال الهولنديون منه، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن نصوب الفرد في عبء من بلاد العالم أكبر من غيرها من المساحات المزروعة ومع ذلك فإنها تعاني من أزمات الجوع المزمن، ففي يوغوسلافيا يمثل نصيب الفرد من المساحات المزروعة نصف حصة (أكثر من فرنسا) ومع ذلك فإن يوغوسلافيا يمانون من الجوع الحاد والمزمن وفي البرازيل فإن نصيب الفرد من الأراضي الزراعية فيها أكبر من أمريكا، ومع ذلك فمعدلات الجوع زادت هناك من ٥٠ ٪ إلى ٧٧ ٪، وفي المكسيك يحمل أغلب السكان بالزراعة، ومع ذلك فهم يعانون من سوء التغذية على العكس من كوبا. ونحن نجد أخطر أزمات الجوع والفاقة في أفريقيا (جنوب الصحراء) حيث المساحات الهائلة القابلة للزراعة!

إن ذلك كله يجب علينا أن الزيادة السكانية ليست سبباً لحالة الفقر والجوع، ذلك إذا عرفنا أن ما يزرع من الأرض حالياً يمثل نصف ما يمكن زراعته بالفعل، وأن البلاد النامية تزرع نصف مساحة ما يزرع في البلاد الصناعية، وأغلب هذه المساحات يتم زراعتها مرة واحدة في العام، ويمكن زراعتها مرتين أو أكثر، ففي بنجلاديش على سبيل المثال ظروف نموذجية لزراعة الأرز:

– التربة الثرية – الشمس الاستوائية – الأمطار الغزيرة التي يمكن التحكم فيها، مع ذلك لهذه الأراضي تزرع مرة واحدة فقط في العام بالأرز وينتاجية تمثل ثلث ما يمكن إنتاجه في البلاد المتقدمة. إن مثال سوء الاستخدام للأراضي الصالحة والمنتجة للغذاء يعد نموذجاً

ففي الهند مثلاً يعاني ملايين البشر من المجاعة رغم التكنولوجيات الحكومية التي تسجل فائضاً محصولياً ينتج ستة عشر طناً من المصوب، وفي المكسيك يعاني سكانون في العائلة على الأقل من أطفال الريف من سوء التغذية، وتصدر أغلب منتجاتها الزراعية إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

وفي بنجلاديش، أحد أكثر بلاد العالم كثافة سكانية، ينتج ما يكفي من المصوب لإمدادهم (تقريباً) بحوالي ٢٩٠٠ سعر حراري للفرد يومياً، ولكن أكثر من نصف السكان هناك يستهلك أقل من ١٥٠٠ سعر حراري يومياً (للفرد) إنهم يعانون من هذه الأسباب أخرى غير قدرة الموارد، وأحد السكان نصف ما يحدث في قريته: (يوت عبء من الناس هنا لأن أخيراً القرية تملأ من الأرز حتى لا يراهم الفقراء).

وسؤاله هل هناك ما يكفي من الغذاء في القرية؟
أجاب:

– ليس هناك كثير من الغذاء، ولكن إذا تشاركنا في الوجبة، فإن يموت أحد من الجوع.

ولا يمكن أن نتغاضى أيضاً أنه حتى في الولايات المتحدة هناك ملايين لا يجدون ما يكفي من الغذاء فمن يجرى على القول إذن إن ذلك يحدث بسبب نقص الموارد؟

الجوع إذن حقيقة، ولكن الندرة ليست سوى أحد الأوهام.

الوهم الثاني:

هل الجوع يحدث في بعض بلاد العالم بسبب كثرة السكان؟

إذا كان ذلك كذلك فلماذا لا تتوقع وجود غالبية المجاعات في البلاد ذات الكثافة السكانية العالية ولكن الواقع في دراسته

الإشارات والتنبهات

إضافة إلى أن سيناريو الفقر والقتى يبدو وكأنه تهديد لسلام الغالبية، من الأغنياء بالطبع!

الوهم السادس

تصدير الحاصلات الغذائية

من المدهش أن البلاد المستفجرة بالهجمات تصدر حاصلاتها الزراعية للول المتقدمة، ويعتبر البعض أن هذه هي المشكلة فكيف يصدر هؤلاء بوعي ما يجب أن يأكلوه، ومن ثم فإنهم يضمنون بوقف تصدير الغذاء، والواقع أن هذه الوضعية مجرد انعكاس أو آثار جانبية للمشكلة، ويستحسن تصدير بعض هذه المنتجات ولكن في ظل شروط عادلة للبلاد الاقتصادية.

الوهم السابع

العادلة ضد زيادة الإنتاج

يرجع البعض أن زيادة الإنتاج تستلزم السيطرة على مصادر الثروة الطبيعية وغير الطبيعية، في يد صفوة من الراشدين، وهذا ما يوحى بالتعارض بين زيادة الإنتاجية ومفهوم العدالة، ويضربون الأمثال في ذلك بتدهور الإنتاج في البلاد التي حاولت تقليد وسائل الإنتاج لتقليدنا وإسعا، والواقع أن ديمقراطية وسائل الإنتاج (في الملكية) هو الخيار الذي لم تجر به البشرية بعد، وهو خيار يجمع مزاي الملكية الرأسمالية والملكية الاشتراكية.

الوهم الثامن

الحرية ضد زيادة الإنتاج

إن المجتمعات التي نجحت في القضاء على الفقر والجوع، قد نجحت لفظ بالسيطرة على وسائل الإنتاج، وبالتجاهل لطرق الإنسان المدنية.

إن هذا الوهم يصنع الفجوة - بين الحرية والقضاء على الجوع والفقر ويضع خيار الحرية إلى جوار خيار الفقر،

إن هذا لا يعنى رفضنا استخدام التكنولوجيا المتقدمة، ولكن يعنى ضرورة مساعدة الفلاح الصغير، في استخدام تكنولوجيا ملائمة تؤدي إلى زيادة الإنتاج ولا تؤدي إلى ارتفاع الأسعار.

إن هذا المفهوم الذي يتبنى زيادة الإنتاج في حد ذاته لا يحل إشكالية السكان والجوع، لأنه يتجاهل طبيعة من يسيطر على هذا الإنتاج، ويؤدي إلى مزيد من الفقر، ومزيد من التخلف.

الوهم الرابع:

البيئة والجوع:

يشاع في الأوساط البيئية أن زيادة الإنتاج من المحاصيل الغذائية باستخدام التكنولوجيا الحديثة يتم على حساب التوازن البيئي للأرض، فالمبيدات الحشرية التي تستخدم على سبيل المثال، تؤدي لحدوث من المفاخر كما أن الزراعة الحديثة تستهلك طاقة الأرض، ومن ثم فإن الزيادة السكانية مدفوعة عن تدمير التوازن والتكامل البيئي.

الواقع أن هذا الوهم يتجاهل طبيعة الاستغلال الرأسمالي للأراضي الزراعية، والذي يهدف إلى زراعة نوعية خاصة من المحاصيل غير الغذائية (محاصيل الرفاهية) وذلك بهدف على مساحات كبيرة من الأراضي الصالحة للزراعة مما يدفع صغار الفلاحين إلى استخدام الأراضي الهامشية لإنتاج الغذاء. إن الرؤية الاستهلاكية من الصفوة هي السبب في تدمير البيئة.

الوهم الخامس:

عالم فقير وعالم غنى

إن هذا المفهوم عن عالم فقير وعالم غنى، يجعلنا نفكر في كتل متعاضدة من الفقر، وكتل متعاد من الغنى، والواقع أن المجتمعات المتأخرة والمتقدمة تنقسم أقطبا إلى طبقات، كما أن كلمة الجوع تغفى وضعا ساكنا يستند إلى أسباب جغرافية،

تعكس تكلى وضع المرأة الاجتماعي والذي يتفاقم بفعل الفقر، فكلما زادت مظاهر الفقر زادت الضغوط التي تتعرض لها المرأة ومعدلات المواليد لا يمكن التفكير في ترسيدها إلا إذا امتلكت المرأة قنارها في الإنتاج والتكاثر وهي العملية التي لا يمكن تحللها دون حصول الرجل والمرأة معا على استقلالهما الاقتصادي.

إن جنود مشكلة الجوع تكمن في علاقة البشر بعضهم بعضا، وفي سيطرتهم على المصادر الطبيعية للحياة، وظالما ظلت البشرية تفكر في الأسباب بعيدا عن ذلك سيطرة الجوع ونمو ويتفاقم. إن مهاجمة معدلات الإنجاب العالية دون مهاجمة أسباب الفقر ووضاعة حال المرأة لن يكون سوى الوهم والتضليل، إنه التحول الدرامي الذي لم تعترف به القوى المسيطرة على كوننا بعد!

الوهم الثالث:

زيادة الإنتاج هي الحل

هل زيادة الإنتاج هي الطريق الوحيد والمنطقي لحل مشكلة السكان والفاقة والهجمات؟

من المدهش أن الواقع الملموس يثبت عكس ذلك تماما، ففي العشرين سنة الأخيرة زاد الإنتاج الغذائي فعليا، خاصة في البلدان الثامية، ومع ذلك فعدد من يتعرضون للجوع وهم تحت خط الفقر في زيادة أيضا، كيف يمكن فهم هذا التناقض؟

إن استخدام التكنولوجيا المتقدمة والمعقدة في العملية الزراعية بالإضافة إلى دخول شرائح الطبقة المتوسطة كالمهندسين والأطباء والضباط في عمليات شراء الأراضي الزراعية وتحولهم إلى مالكي أرض عصريين أدى إلى رفع أسعار المنتج الغذائي، وخرم الفلاح الصغير التقليدي من ثمار هذه التكنولوجيا الحديثة، وثمار زيادة الإنتاج.

الإشارات والتلميحات



والكاتب ، خوان رولفو ، لم يكتب سوى هذه الرواية وكتاب سابق هو مجموعة قصص قصيرة - غير أن بديرو پارامو رواية رائعة ، وهي كافية تماما لتبرير شهرة رولفو .

وداخل الرواية هناك عوالم عديدة مفقودة - تذكرت أم خوان مكانا ينتمي إلى اليوتوبيا ، أما الفتاة التي يحبها بديرو پارامو وهي سوزانا سان خوان ، قتلوه منه بطم بأركاديا (بخرودوس) لا يمكنه دخولها .

وفي ١٩١٠ مرت المكسيك بشوكة نكلت غابيتها في القضاء على الطليقة التي كان پارامو ينتمي إليها . وكان هدفها الأساسي هو إعادة توزيع الأرض على صغار الزراع وانتزاعها من كبار ملاك الأرض .

على أن الثورة لم تظهر هنا إلا لفترة وجيزة . ذلك أن پارامو تخلص من القادة الثوريين عن طريق شراهم وسرعان ما رحلوا . وهكذا فإن كوماالا تنحلي عنها الثورة ويلقى بها إلى خارج مجرى التاريخ .

بعد ذلك بأربعين سنة في ١٩٥٥ ، لم يفت رولفو ، عندما كتب روايته ، أن يلمح إلى خيانة والعراف وعود الثورة - والأرواح القبيصة الميتة في كوماالا كضحايا لذلك المسار .

والرواية لوتمت سردا تقليديا . إنها ، بالأحرى ، جولة أصوات ياتسة ينشأ منها إحساس بتجربة مشتركة ، رغم أن كل متحدث تستحوذ عليه عزالته . إنها أغنية لوعة شعرية مثيرة للمشاعر ، ورمز قوي للصوت الحي الذي هو النتيجة المنطقية للاتصال عن المسار الموار للتاريخ ■

ترجمة : خليل كلفت

عن مجلة : سوثايليت ريفيو ، أبريل ١٩٩٤ .

عوالم عديدة مفقودة عن رواية: بديرو پارامو للكاتب المكسيكي: بقلم: مايك جونثالش

كتب مايك جونثالش عن رواية المكسيكي خوان رولفو ((بديرو پارامو)) النص التالي :

يعدو خوان بديرو پارامو إلى قرية أمه امتثالا لرغبتها وهي تحتضر . وعندما يهبط داخل المدينة المسقورة كوماالا فإنه لا يجد هناك البقعة البهيجة الضخمة المائلة في ذكريات أمه ، بل يجد مدينة ميتة مليئة بأصوات تحريت من أجسادها وتستعمل كوماالا إلى نوع من المظهر تعيا فيه مجموعة من الأرواح المعذبة بإحساس أبدي بالذنب يمنع كل راحة أو نوم .

والأمر الذي يشتركون فيه جميعا هو أن الرجل الذي كان يسير على المدينة - بديرو پارامو - أقدمهم واستخدمهم وليس كل ما هناك أنه هو وابنه استخدموا كل شخص في القرية لأغراضهما الخاصة - إنه أيضا حكم على كوماالا بالصوت، بعد موت ابنه ميجويل .

ومكان الرواية هو المكسيك ، أما زمناها فهو الأربعينيات أو الخمسينيات - وليس واضحا تماما على الإطلاق متى .

والواقع إنه حتى في ظل ازدياد الحريات الفكرية ، سيطر الفكر واضحا ومؤثرا ، كما أن هذا الوهم يفترض أنه على البلاد التي ترضى في القضاء على الجوع التحرر من حالة أكثر حرية إلى حالة أقل حرية .

الوهم التاسع المساعدات الخارجية

يقول هذا الوهم إنه من الضروري لمساعدة فقراء العالم زيادة وتحسين مساعدات الأغنياء لهم ، من خلال برامج المساعدات الدولية .

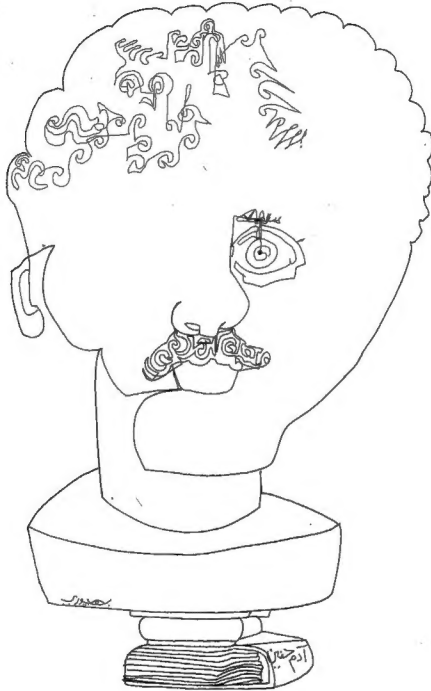
فبالواقع يتسبب إن برامج هذه المساعدات لا تؤدي إلا إلى مزيد من تفاقم مشاكل هذه المجتمعات ، ببساطة لأنها تذهب لخدمة الصلوة وفي جيوبها .

الوهم العاشر سلبية الفقراء

شجع الفقراء بالجهل وعدم الفاعلية ، ولا يدركون القوى الحقيقية التي تحركهم مما يجعلهم في حالة سائمة ومستسلمة لا يجرى منها أمل ومن ثم فهم مسئولون عما يحدث لهم .

بعد هذا الوهم أبشع الاقتصارات الموجهة للبشرية جميعها ، فالإنسان لم يخلق حامشيا وسلبيا ، ولتكنها النظم التي تفرض عليه ، قانونها . ■

علاء غنام



لوحة الغلاف الأخير
الشاعر : أدونيس (١٩٣٠ -)
بريشة الفنان : جورج البمجوري

بطن الغلاف الأخير
الفنان : آدم حنين (١٩٢٣ -)
بريشة الفنان : جورج البمجوري

